المناحي الفلسفية عند الجاحظ

تأليف
الدكتور علي بو ملحم

دار ومكتبة الهلال

المناحي الفلسفية عند الجاحظ

المناحي الفلسفية عند الجاحظ

تأليف
الدكتور علي بو ملحم

دار ومكتبة الهلال

الطبعة الأخيرة

2002 م

دار ومكتبة الهلال
بيروت - بئر العبد - شارع مكرزل - بناية برج الضاحية
تلفون: ٨٣٦٩٨١ - ٨٢٠٦٧٧ - فاكس: ٦٠٢٢٨٦ - مفتاح الخط: ٠٠٩٦١١
ص.ب: ٥٠٠٢/ ١٥ - برقياً: مكتهلال

كلمة شكر

اقدم شكري الى استاذي الاب الدكتور فريد جبر .

فهو الـذي أوصاني بالموضـوع مشدداً على اهميـة التنقيب عن الآراء الفلسفية في الأدب العربي .

كما اشكره ، مرة اخـرى ، لإشرافه على هذا العمل في فترة عصيبـة ، فقد اعطاه الكثير من وقته وجهده .

لقد طبع هذا البحث مجتزأ : طبع جزء منـه تحت العنوان ذاته ، وطبع جزء آخر ملحقاً لكتاب « رسائل الجاحظ الكلامية » . وقد رأينا من الخير اخراجه كاملاً في هذه الطبعة .

مختصرات واصطلاحات

ج - جزء.

ت - تاريخ .

ط - طبعة .

د . ت - دون تاريخ .

ص - صفحة .

ع - عدد .

م - ميلادي .

مج - مجلد .

هـ - هجري .

× - معنى الكملة اللغوي .

المقدمة

السؤال الأول الذي يطرح هو التالي : هل الجاحظ فيلسوف ، أو يمكن اعتبار ما كتبه فلسفة ؟ (١).

إذا اعتبرنا الفلسفة نظاماً فكرياً متماسكاً محكم البناء والتصميم ، لا نستطيع أن نعد الجاحظ فيلسوفاً لانه لم ينسق افكاره تنسيقاً دقيقاً شاملاً على غرار ارسطو وديكارت أو كانط ، بحيث يكون مذهباً منسقاً خاصاً به .

وكذلك الأمر فيما اذا فهمنا الفلسفة على انها مجموعة الدراسات التي ترجع جميع المعارف البشرية الى عدد محدد من المبادىء الأساسية وتسعى الى تكوين نظرة شاملة عن العالم . فإننا لا نجدُ عند الجاحظ نظرة عامة أصيلة للعالم وتطور المجتمعات البشرية ، وليس عنده شيء مما ندعوه فلسفة العلوم أو فلسفة التاريخ أو فلسفة القانون على النحو الذي نراه عند ابن خلدون وكونت وهيغل وماركس .

---

١ ـ حول معاني فيلسوف وفلسفة ، راجع على سبيل المثال :
Lalande , vocabulaire technique et critique de la philosophie < Paris , 8em ed.,1960> . PP.771-777

بيد ان الفلسفة اتخذت عند اليونان معنى المعرفة العقلية أو العلم باوسع معانيه. وقد قسم ارسطو الفلسفة الى قسمين : الفلسفة الأولى أو الالهيات ، والفلسفة الثانية أو الطبيعيات . وفي هذا المعنى يمكن اعتبار ما كتبه الجاحظ ابحاثاً فلسفية لانه عالج موضوعات ميتافيزيقية وطبيعية متعددة : تكلم على الله ، خالق الكون ومنظمه من حيث وجوده وصفاته وادراكه وعلاقته بالإنسان ، كما تحدث عن بعث الرسل ودورهم في ارشاد البشر ودلائل صدقهم ، واهتم بالطبيعة فدرس ما فيها من كائنات مختلفة ، جماد وحيوان وإنسان ، فوجد فيها طبائع تسيرها ينبغي الاعتماد عليها لفهمها ، كما وجد فيها من دقة الصنعة ما يدل على حكمة الله ووجوده . وبذلك يكون قد ربط ربطاً محكماً بين قسمي الفلسفة المذكورين .

وينطبق ايضاً على الجاحظ المعنى الذي اتخذته الفلسفة في العصور الحديثة ، إذ اتجهت اتجاهين أساسيين : الاتجاه الأول المسمى بالفلسفة النقدية ، وهو ينصب على موضوع المعرفة لاكتشاف اسسها وماهيتها وطرقها ، وللوصول الى اليقين والحقيقة .

والاتجاه الثاني المدعو بفلسفة القيم التي تشمل الدراسات ذات الأحكام القيمية في الأخلاق والجماليات . لقد عالج الجاحظ موضوع المعرفة معالجة جادة مستوفية ، إذ تطرق الى طبيعتها ووسائلها وطرقها ، ومعنى اليقين والشك والظن ، وحدود العلم البشري . وفي مجال الأخلاق جال جولات لا بأس بها ، فحاول أن يدرك الاسس التي تقوم عليها الأخلاق ، بملاحظة دقيقة لسلوك الناس ، وتحليل عميق لنفسياتهم . وفي مجال علم الجمال ترك ابحاثاً واسعة تناولت مفهوم الجمال ومظاهره في المرأة والشعر والخطابة واللغة .

غير أن اهتمام الجاحظ بموضوعات الفلسفة أو الكتابة فيها لا يكفيان لعده فيلسوفاً ، إذ لا بد من توافر شرطين هما : أن تكون تلك الكتابات ذات قيمة ، وان تكون ذات طابع عقلاني وآيلة الى الآراء التي يبحثها ـ بشكل عام ـ الفلاسفة .

ان آثار الجاحظ تنطوي على قيمة فكرية ترجع الى الشمول والأصالة . لقد فكر

في جميع المسائل التي تصادف الإنسان ، واصدر حولها العديد من الآراء المنهجية والتعميرية السديدة . ان نظريته في المعرفة مميزة انفرد بها عن سائر المتكلمين والفلاسفة ، وقد أسهم في أبحاثه الجمالية بوضع اسس علم البيان في العربية ، وقدم ملاحظات طريفة فيما يتعلق بعلم نفس الحيوان وتأثير البيئة والتطور ، وصاغ نظرية خاصة في الإمامة .

أما الطابع العقلي فهو واضح القسمات في كتابات الجاحظ : لقد كان معتزلياً يحكم العقل في ما يبحث ، ويخضع الأشياء والأمور للنقد ، ويجعل الشك طريقاً الى اليقين ، ولا يروي غليله الى الحقيقة سوى العيان والخبر الصادق الذي يثق به العقل . وإذا كان يسلم باحكام الدين كما وردت في القرآن والسنة ، فلاعتقاده ان العقل عاجز عن كنه صفات الله وماهيته ، فهو يعرفه معرفة وجود لا معرفة احاطة ، ومع ذلك نلفي الجاحظ يفسر آيات القرآن على ضوء العقل ويرفض الكثير مما لا يقبله العقل من أساطير وخرافات تتعلق بالجن أو الإنسان أو الظواهر الطبيعية .

بناء على هذا ، نعني بالمناحي الفلسفية عند الجاحظ تلك الاتجاهات الفكرية التي تنطلق من ميدان الفلسفة لا من ميدان الادب . ذلك أن الجاحظ لم يكن أديباً فقط ، وإنما كان مفكراً أيضاً ، اشرأب بنظره الى ما بعد آفاق الأدب ، فاطل على ميادين الفلسفة المختلفة من طبيعيات والهيات وجماليات واخلاقيات واجتماعيات ، وراح يراقب ما يعترك في ساحتها من مذاهب ، وما يحتدم عندها من جدل ، ودفعه فضوله الى ابداء آرائه حول مسائل الفلسفة الأساسية . وقد نثر تلك الآراء في تضاعيف كتبه ، ولم يقدم على جمعها في صيغة المذهب الفلسفي المنتظم على نحو ما نعهد عند كبار الفلاسفة .

ان الغاية من هذا البحث هي التفتيش عن تلك الآراء المبعثرة في آثار الجاحظ وتنسيقها ، في محاولة لاستجلاء نظرة الجاحظ الى الإنسان والكون .

لقد اهمل الباحثون الناحية الفلسفية عند ابي عثمان وشغلوا بالجانب الأدبي فقط

اعتقادا منهم انـه اديب في الدرجـة الأولى ، حتى لنسمع احدهم [١] يقول في دائرة المعارف الإسـلامية [٢] « ان الجاحظ كــان أولاً وقبل كـل شيء من الأدبــاء . . وان تواليفه ، حتى ما كان منها خاصاً بالكلام ، هي ادنى الى الادب منها الى العلم » ، ثم يضيف في تأكيد هذا الرأي : « وصفوة القـول أن الجاحظ كان قوي الملاحظة أكثر منه مفكراً ، واديباً اكثر منه فيلسوفاً ، وعـرف الجاحظ بالفطنة وسداد ملاحظاته في أغلب الأحيـان ، ومع ذلك فلا يمكن أن تسلك مـؤلفـاته الا في كتب الأدبيـات ، أي كتب التهذيب وادب التسلية والعلوم » .

يتفق على ذلك معظم البـاحثين أمثـال فـؤاد إفـرام البستاني في سلسلـة روائعـه (١٨ ، ١٩ ، ١٠) ، وخليل مردم في كتـابه « الجاحظ » ، وحسن السـندوبي في كتـابه «أدب الجاحظ » ، وشفيق جبري في كتـــابـه « الجاحظ معلم العقل والأدب » وطـه الحاجري في كتابه « الجاحظ ، حياتـه وآثاره » ، ووديعة طه النجم في كتابها « الجاحظ والحاضرة الإسلامية » ، وجميل جبر في كتابه « الجاحظ في حياته وأدبه وفكره » . . .

لقـد انصبت جميع هـذه الـدراســات على النـاحيـة الأدبيـة وأهملت النـاحيـة الفلسفية ، ولذا لم انتفع منها في بحثي .

أما كتاب شارل بلا « الجاحظ ومجتمع البصرة » فإنني مدين له بالقدر الأكبر في الفصل المخصص للمؤثرات العامة في الجاحظ . أما سائر النواحي ـ خلا الإمامة [٣] ـ فلم يتطرق اليها ذلك المستشرق ، وهي تشكل صميم الموضوع .

لم يرتكب القدامى هـذا الإهمال الذي ارتكبه المحدثون . لقد فطنـوا الى الناحية

---

١ ـ لم يذكر إسم صاحب المقال المنشور في دائرة المعارف الإسلامية .

٢ ـ دائرة المعارف الإسلامية (الترجمة العربية ، ١٩٣٣) ، مج ٦ ، ص ٢٣٦ ـ ٢٣٨ .

3 - Pellat , " L'imamat dans la doctrine de Gahiz" , in Studia Islamica vol xv,1962, PP.23-52.

الفلسفية عند الجاحظ واعتبروه صاحب مذهب كلامي مستقل افترق به عن سائر اخوانه المعتزلة ، وعدوه احد اعلامهم الكبار . والى ذلك اشار الخياط في كتابه «الانتصار » ، وابن المرتضى صاحب كتاب « طبقات المعتزلة » ، والشهرستاني في كتابه « الملل والنحل » وعبد القاهر البغدادي في كتاب « الفرق بين الفرق » ، والقاضي عبد الجبار في كتاب « المغني » بيد ان هؤلاء الباحثين لم يتوسعوا في كلامهم على الجاحظ ، بل اكتفوا بالإشارة الى مذهبه وآرائه دون شرح وتفصيل .

ثمة شيء آخر حملني على دراسة الجاحظ هو منهجه الذي لا يمكن ان نبخس قدره بمعزل عن آرائه ومذهبه . ذلك المنهج هو اثمن شيء عنده . أن ما يبقى خالداً في الفكر ، ليس الآراء التي يودعها آثاره فحسب ، وإنما قبل كل شيء منهجه . إننا اليوم نستغرب كثيراً من آراء افلاطون وارسطو وافلوطين والغزالي وديكارت وهيغل لانها غدت مغلوطة في مفاهيم العلم الحديث ، ولكن على الرغم من ذلك لا يزال هؤلاء المفكرون اعلام العقل البشري الافذاذ ، ومراتبهم العالية ترتكز على مناهجهم الخاصة . ان منهج الجاحظ الذي يتصف بالموضوعية والجدلية والشك ودقة الملاحظة وغيرها ، منهج قويم جدير بان يعتمد لذاته . وقد خصصت له الباب الأخير .

لقد حرصت في بحثي هذا ان انفلت من قيود التقليد الجامدة ، ولكن مستلزمات الأطروحة وشروطها الدقيقة شكلت قيداً اعاق انطلاقي . وهكذا الفيتني مضطراً لبدء البحث بفصل عن « المؤثرات العامة » في الجاحظ . وبدل الخضوع للتقليد الذي يقضي بأن ابحث كلا من النواحي الاجتماعية والسياسية والثقافية والدينية والبيئية على حدة ، فقد تكلمت على البيئة التي نشأ فيها الجاحظ نظراً لاعتقاده بعظم اثرها على الكائنات الحية ، ولاهتمامه بدراستها . ثم تطرقت الى القول في الرجال الذين اتصل بهم اتصالاً مباشراً أو غير مباشر ، وتركوا اثراً في تفكيره . هؤلاء الرجال كانوا علماء لغة ، وفلاسفة ، وأصحاب فرق دينية ، وأدباء ، وخلفاء ، ووزراء . وقد مثلوا التيارات الفكرية والأدبية والسياسية والاجتماعية والدينية في عصره .

لقد قدر للجاحظ أن يعاصر رواد المذاهب الفكرية وافذاذ العلماء وعظام الخلفاء العباسيين في القرنين الثاني والثالث للهجرة . اتصل بأبي الهذيل العلاف والنظام من شيوخ المعتزلة ، وعرف أحمد بن حنبل شيخ أهل السنة والجماعة ، وادرك هشام بن الحكم اكبر المتكلمين الشيعة ، وكان مقرباً من المأمون والمعتصم والواثق أقوى خلفاء بني العباس ، واخذ عن أبي عبيدة وابي زيد الأنصاري وغيرهما من كبار علماء اللغة والرواية الخ . . . هؤلاء الرجال تكلمت عليهم من الناحية التي اثروا فيها بالجاحظ فقط لان الغاية هي تبيان ما اتفق عليه معهم وما افترق عليه عنهم .

بعد هذا الباب التمهيدي شرعت بتناول مختلف المناحي الفلسفية عند الجاحظ . وقد رأيت أن ارجعها الى خمسة هي : المنحى الطبيعي ، والمنحى الكلامي ، والمنحى الجمالي ، والمنحى الاجتماعي ، والمنحى اللغوي .

ويعتبر المنحى الطبيعي أقواها اثراً ، وأكثرها أصالة ، وأوسعها نطاقاً ، إننا نجد طابعه واضحاً في سائر المناحي لان الجاحظ كان فيلسوفاً طبيعياً . وهذا المنحى يتناول العالم بأسره ابتداء من الكواكب وانتهاء بالجزء الذي لا يتجزأ مروراً بمختلف الكائنات من جماد وحيوان و إنسان .

وفي كلامه على الجماد نراه يهزأ من الفلاسفة الذين زعموا أن للكواكب عقولاً ونفوساً تحركها كالكائنات الأرضية الحية . ثم يتحدث عن تركيب الأجسام الطبيعية ويتطرق الى مختلف القضايا التي أطلق عليها المتكلمون اسم دقيق الكلام كالجزء الذي لا يتجزأ ، والكمون ، والمداخلة ، والمجاورة ، والجوهر ، والعرض ، والطفرة الخ . . .

وفي حديثه عن الحيوان توسع أبو عثمان وأسهب بحيث كرس سفراً ضخماً له . ويبدو أن الحيوانات كانت تثير اهتمامه ، وهو لم يكتف بوصفها وجلاء طبائعها ، بل بيّن حكمة الله في خلقها ، وجعلها دليلاً على وجوده وغايته ، كما شاء أن يباري

ارسطو في هـذا الموضوع ويصحح بعض اخطـائه . علاوة على هـذا ـ وهـذا هو الهام برأينا ـ هو تطرقه الى معـالجة علم نفس الحيوان ، وتأثير البيئة في الحيوانات ، وتطورها وأصلها ، وتأقلمها . وهذه قضايا لم تنضج الا في الفلسفات المعاصرة عند مارك وداروين وسبنسر وغيرهم .

وعندما تحدث عن الإنسان عرفه بانه عالم صغير ، ونظر إليه نظرة خاصة . فهو سيد المخلوقـات وارقاها ، وهو يمتـاز عنها بعقله . وتوقف عنـد عملية التفكير عند الإنسان واتى بنظـرية في المعرفة مـؤداهاً « أن المعرفـة طباع » ، هذه النظريـة عارض بها المعتزلـة وسائر الفـرق وتعرض بسببهـا لحملات عنيفـة شنت عليه كما يبـدو في كتاب المغني للقاضي عبد الجبار .

والمنحى الفلسفي الثاني الذي عالجناه هو علم الكلام . كان الجاحظ من اقدم من استعمل هذا الاصطـلاح في معناه الواسع وهـو البحث بالعقائد الدينيـة ومسائل الفلسفة .

في هذا الباب تحدث الجاحظ عن الله وصفاته ووجوده ومعرفته ، كما تحدث عن النبي وصفاته ومعجزاته . وبحث موضوع الإمامة وضرورة وجود الإمام وطريقة إقامته ، وأتى برأي طريف خـالف به الشيعة ، وأهل السنة والجماعـة ، والخوارج ، والمعتزلة ، وهـو أن اختيـار الإمـام لا ينبغي أن يترك لعـامـة الشعب ، كما لا ينبغي أن يقـوم على الوراثة والوصية بل يجب ان يعهد به الى نخبة من المفكرين العقلاء .

وفي نطاق علم الكلام يحدد الجاحظ موقفه من مختلف الفرق الكلامية ، فيشيد بالمعتزلة ورجالاتهم ، ويعتبرهم المدافعين عن الإيمان ، ويسخـر من الشيعة مع تقديره للإمـام علي بن ابي طالـب ، ويهاجم الحشويـة أو المحدثين أصحاب الإمـام احمد بن حنبل الذين يتهمهم بالتحجر والتزمـت والتضييق على المعتزلة . ولا ينجو من تهجمه اليهود والنصـارى والفلاسفـة والدهـريون . وينتهي أبو عثمان الى مـوقف واضح من الفرق هـو تأييده المطلـق للمعتزلة ، وتفضيلهـم على جميع أصحاب الفـرق الأخرى ،

وتسفيه آراء خصومهم جميعاً دون استثناء وتصويب معتقداتهم . وقد اتهمه بعض الباحثين بالاضطراب والتلون في مذهبه ، وعدم الاستقرار على رأي واحد . أما هو فقد رد على هذه التهمة في مقدمة كتاب الحيوان .

وعندما نصل الى المنحى الثالث وهو الذي اطلقنا عليه اسم المنحى الجمالي نلفي الجاحظ يقدم لنا نظرية للجمال والفن . فيحدد الجمال تحديداً موضوعياً ينطلق من الأشياء المحسوسة ، قوامه التناسق بين أعضاء الجسم . ثم يبحث في البلاغة والبيان ويسهم في وضع أصول علم البلاغة العربية تلك الأصول التي اعتمدت فيما بعد عند البيانيين .

ويعرف البيان تعريفاً دقيقاً واسعاً ويبحث في عناصره من مبنى ومعنى ويتحدث عن وسائله المختلفة من لفظ وخط ونصب وإشارة . ويقف ملياً عند اللفظ ليبين ماهيته وعيوبه ومخارجه .

وهو يعتبر الفن وليد الموهبة أو الطبع ، ولا يمكن أن يكتسب اكتساباً عن طريق الدراسة والتعليم . غير أن الممارسة والثقافة تشحذان الموهبة الفنية وتنميانها .

ويتناول فنين من فنون الأدب هما الخطابة والشعر ، ويسهب في البحث عن أصول الخطابة ، وأنواعها ، ومفاهيمها عند مختلف الأمم ، وحظ سائر الشعوب منها وتفوق العرب فيها .

أما الشعر فيحدد معناه تحديداً واضحاً ، ويشير الى أنواعه المختلفة ، ويضع مقياساً لتقسيم الشعراء الى طبقات أو مراتب . ويذكر عدداً كبيراً من الشعراء ، ويستشهد بآلاف الأبيات من الشعر في كتبه .

إلى جانب ذلك نجد عند الجاحظ اتجاهاً لغوياً ، ويمكن أن نعده من رواد فقه اللغة في العربية ، وقد سبق ابن فارس والثعالبي والسيوطي والزمخشري إلى الكلام على أصل اللغة وخصائصها .

وعندما نصل الى المنحى الاخلاقي والاجتماعي نجد الجاحظ ، كما في سائر المناحي ، وضعياً لا يتعلق بالمثاليات ، ولا يطالب الإنسان بالتفوق على الذات أو بتجاوز طبيعته .

وفي مجال الأخلاق يؤثر إرضاء غرائزه ، والعمل بمقتضى نزعاته الطبيعية وبذلك تتحقق سعادته . ويرسم أسس السلوك الفردي ، فينبه على غريزتي الرغبة والرهبة ، لان الانسان بنظره يصدر عن هاتين الغريزتين في سلوكه . وعندما يتحدث عن الفضائل الخلقية يحددها ، ويبين شروطها ، وأهمها الإحسان ، والصدق ، والشجاعة والصداقة .

أما في مجال الاجتماع فيتبنى الرأي القائل بأن الإنسان مدني بالطبع ، وان الحاجة الى التعاون مع بني جلدته هي التي ترغمه على الاجتماع . وأولى المؤسسات الاجتماعية العائلة التي تبنى على العلاقة الجنسية بين الرجل والمرأة لحفظ النوع . ان الجاحظ من الداعين الى تعزيز هذه المؤسسة على الرغم من انه لم يؤسس عائلة . ولهذا السبب نراه ، مثلاً ، يشن حملة ضد الخصاء ويعتبره جريمة شنعاء ، ويبين عواقبه الوخيمة على النفس والجسم والمجتمع .

وكذلك يدعو الجاحظ الى تعزيز مؤسسة اجتماعية أخرى هي الدولة . إنها ضرورية لحفظ الأمن في الداخل ودرء الخطر من الخارج . وهو يطيل الكلام على رئيس الدولة وصفاته . ويلتفت الى الأحداث التي مرت بالأمة منذ الجاهلية حتى أيامه والتطورات التي حصلت في المجتمع ، وهو يهتم بوصف أوضاع مجتمعه أكثر من اهتمامه بوضع اسس الإصلاح . والجديد عنده هو دعوته الى نبذ العصبيات القومية ، والى التعاون بين مختلف الأمم التي ، مهما اختلفت لغاتها ومزاياها وعاداتها والوانها ونزعاتها ، تشترك في رابطة تجمعها وتؤاخي بينها هي الانتماء الى النوع الإنساني . لذا لا ينبغي أن تناصب كل أمة سائر الأمم العداء ، وتفخر عليها بمزايا حقيقية أو مزعومة، لان لكل شعب مزاياه وصغائره .

وأخيراً ، ننتهي الى الباب السابع الذي خصصناه للكلام على منهجية الجاحظ من الناحيتين : الفكرية والتعبيرية . ورصدنا لها خصائص تلك المنهجية التي تمثل ابرز وجوه أصالته ، وتعتبر الدعامة التي ترتكز عليها منزلته وخلوده .

انطلقت في بحثي من مؤلفات الجاحظ ذاتها ، وشددت على أن اتناول الجاحظ من خلال ما كتب هو بالذات ، ولكن هذا لا يعني اني لم أعد الى ما كتب عنه الأقدمون والمحدثون . كنت أعمد الى النصوص التي خلفها الجاحظ فأقرأها واتفهمها واستنبط ما انطوت عليه من أفكار ، وبعدئذ أعود الى المراجع لأقابل ما استنبطه بما توصل إليه سواي فأستدرك ما فات أو ما سهوت عنه ، أو أسد نقصاً ، أو أجلو غامضاً ، أو أصحح خطأ .

لقد واجهتني صعوبات جمة كلفتني جهداً للتغلب عليها . منها كثرة الكتب التي خلفها الجاحظ ، وجاوز عددها مايتي كتاب ورسالة . إن قراءة هذا التراث الضخم ودراسته دراسة متأنية لاستخلاص مافيه من أفكار فلسفية تتطلب وقتاً طويلاً وصبراً عظيماً .

أضف الى ذلك امتزاج الفلسفة بالأدب والتاريخ واللغة والطبيعة والجغرافيا والاجتماع في تلك الكتب . فالجاحظ لم يفصل بين مختلف هذه العلوم فيخصص لكل منها كتباً مستقلة بحيث يمكننا أن نتناول الكتب الفلسفية التي هي مادة موضوعنا ونعكف على تمحيصها ونترك ما عداها . يبدو ذلك واضحاً ، على سبيل المثال ، في كتب الحيوان ، والبيان والتبيين ، والتربيع والتدوير . . فهو ينتقل بالقارىء من باب الى باب ومن موضوع الى آخر دون فاصل يفصلها . ويشبه عمل الباحث عن فلسفة الجاحظ عمل المنقب عن كنز مدفون في قطعة أرض واسعة .

ويزيد من تعقيد الأمور عدم دقة المصطلح الفلسفي لدى الجاحظ ، وغلبة الأسلوب الأدبي على كتابه . إنه أسلوب فريد من نوعه ، يتسم بالاستطراد والتكرار والترادف المعنوي واللفظي ، كما يتسم بمزج الجد بالهزل ، والخيال بالواقع ، والتجرد

بالـذاتية ، والجدل بـالعرض ، والقصة بـالخطاب الخ . . . ومن شأن هـذا الأسلوب الحؤول دون كشف المعـاني الفلسفية بجـلاء لأنـه يخلع عليهـا براقع واصبـاغـا تخفي حقيقتها .

وكما أن صعـوبات البحـث تعود الى كتب الجاحظ ، فكـذلك نقـائص العمل متسببة عن تلك الكتب . لقد ضاع قسم كبير مـن مؤلفات الجاحظ ، والقسم الباقي منها (حوالي الثلث) ، بعضه ناقص ، وبعضه منحول ، وبعضه تام وصحيح ويتبين من الكشف الذي أجـراه شارل بلا أن الجاحظ ترك نحـو مائتي كتاب ، منها ثـلاثون كتاباً وجـدت كاملة ولكن بعضها منحول ، ومنهـا خمسون كتاباً وجدت نـاقصة ، أما الباقي فهو ضائع ، لم يكشف بعد .

من بين الكتب الضـائعة عـدد يدخل في صميم مـوضوعنـا مثل كتاب الـوعد والوعيد وكتاب المعرفة ، وكتـاب فضيلة المعتزلة الخ . . . وقد وردت أسماؤها في كتب التراجم القديمة مع اشـارة الى محتواها أحيانـاً . ولا شك في أن فقدانها يشكل نقصاً في عملنا .

أما الكتب التي وصلنا منها مختارات أو نتف فلا ينبغي الاعتماد عليها الا بحذر شديد ومعظمها مثبت على هامش كتاب الكامل للمبرد .

وأما الكتب المنحولـة فهي تشكل إحراجاً للباحث لان الآراء حـولها متضاربة ، فالبعض يقول إنها صحيحة النسبة للجـاحظ ، والبعض يقول إنها منحولة مثل كتاب التـاج ، وكتـاب تهذيب الأخـلاق ، وكتـاب الحنين الى الأوطـان ، وكتـاب الـدلائل والاعتبـار الخ . . . وهـذا ما حملني على معـالجة النحل بـالنسبـة لبعض الكتب التي تدخل في صميم عملنا . ولا بد من الإشارة الى أن الجاحظ يتحمل قسطاً من مسؤولية النحل لانـه ـ كما يعترف ـ كـان يؤلـف الكتب والرسـائل وينسبها ، لتروج ، الى غيره كابن المقفع ، في مطلع حياته الأدبية [1] .

---

١ ـ فصل ما بين العداوة والحسد (رسائل الجاحظ ، ج ٢ ، ص ٣٥١).

أهم الكتب التي اعتمدت عليها بشكل رئيسي هي الحيوان ، والبيان والتبيين ، والبخلاء ، والرسائل التي وردتنا كاملة .

ويعتبر « الحيوان » أهم مؤلفات الجاحظ . يقع في سبعة أجزاء ضخمة ، وهو، وان كان يدور حول اخبار الحيوانات ووصف طبعائها ، إلا انه ينطوي على الكثير من الأفكار الفلسفية [١] ، ففيه كلام عن اقسام العالم وتكوينه ، والجزء الذي لا يتجزأ والجواهر والاعراض والهيولى والألوان والكمون والمداخلة ، وفيه أخبار عن الديانات والفلاسفة ، وفيه آراء في الغريزة والتطور وتأثير البيئة والمعرفة ، هذا الى جانب تطبيقات للمنهج العلمي التجريبي ، وآراء في البيان والفن واللغة والاجتماع ، مما يجعل هذا الكتاب شبه موسوعة . وقد اشار الجاحظ إلى قيمته بقوله : « وهذا كتاب تستوي فيه رغبة الأمم ، وتتشابه فيه العرب والعجم ، لانه ، وان كان عربياً إعرابياً ، وإسلامياً جماعياً ، فقد أخذ من طرف الفلسفة ، وجمع بين معرفة السماع وعلم التجربة ، واشرك بين علم الكتاب والسنة ، وبين وجدان الحاسة وإحساس الغريزة»[٢].

أما « البخلاء » فهو أطرف كتب الجاحظ وأحكمها نظاماً . يبدو في ظاهرة كتاب أدب وظرف واخبار عن البخلاء ، ولكنه في باطنه ينطوي على فلسفة اجتماعية وأخلاقية عميقة . فيه تحليل لنفسية البخلاء والكرماء ، وعرض لأساليب الاقتصاد ، والبحث عن مصادر الأخلاق أو السلوك البشري . كل ذلك مصوغ بقالب جدلي وقصصي ممتع [٣] .

فإذا انتهينا الى كتاب البيان والتبيين وجدناه الكتاب الثاني الذي يلي « الحيوان » من حيث الحجم والأهمية . يقع في أربعة أجزاء متوسطة الحجم ، وينطوي على

---

١ ـ راجع حول التعريف بكتاب الحيوان ومحتواه وقيمته ، علي بو ملحم، معجم الجاحظ الفكري ، المقدمة ، ص ج ـ ط .
٢ ـ الحيوان ، ج ١ ، ص ١١ .
٣ ـ راجع حول التعريف بكتاب البخلاء ومحتواه وقيمته : علي بو ملحم ، معجم الجاحظ الفكري ، المقدمة ، ص ي ـ يد .

نظريـة الجاحظ الجمالية أو البيـانية بشكل أساسي ، ولكنـه يضم ايضاً آراء في الـزهد والتصوف وأخبـار الزهاد وأصحاب البيـان . ونقع فيه على فصل يدور حول النـزعات الشعوبية ومزاعمها والرد عليها وموقف الجاحظ منها [1] .

وابـرز رسـائل الجاحظ « التربيع والتـدويـر » ، وهي رسـالـة ذات طـابع عـام كالحيوان ، تبدو لأول وهلة هجـاء يقذف به الجاحظ أحد الكتاب في عصره (احمد بن عبد الوهاب) ، ولكنها ذات قيمة فلسفية هـامة ، إذ تنطوي على مائة مسألة يطرحها أبـو عثمان على ذلك الكاتب الشيعي الجاهل الـذي يعيـا عن الإجابـة . منها مسألـة الإمامة عنـد الشيعة ، ومنها بعض معتقداتهم حـول الرجعة والبداء ومنهـا الدعوة الى الاعتزال ، ومنها مسألـة ماهية العلم وحصوله في الذات ، ومسألـة الجمال ومفهومه ، ومسألة الهيولى وتكون الأجسام الخ . . . [2] .

أما الـرسائل البـاقية والتي ينـاهز عـددها الثـلاثين فيمكن توزيعهـا إلى ثلاث فئات .

١ ـ رسـائل ذات طابع سيـاسي اجتماعي أخلاقـي : النابتة ، منـاقب الترك ، فضل هـاشم على عبـد شمـس ، فخر السـودان على البيضـان ، الحجاب ، اخـلاق الكتاب ، صناعات القواد ، الحنين الى الأوطـان ، البلدان ، التبصر بالتجارة ، المعاد والمعاش .

٢ ـ رسـائل ذات طـابع كلامـي : العثمانية ، رسـالـة الحكمين ، استحقـاق الإمامة ، حجج النبوة ، نفي التشبيه ، الرد على النصارى ، الدلائل والاعتبار .

٣ ـ رســائل ذات طـابع أدبي : كتمان السر وحفـظ اللسـان ، الجد والهزل ، العداوة والحسـد ، النبيذ ، القيان ، مفاخرة الجواري والغلمان .

---

١ ـ راجع حول كتاب البيان والتبيين وقيمته ومحتواه : علي بو ملحم ، معجم الجاحظ الفكري ، المقدمة ص يه ـ يط .
٢ ـ راجع حول رسالة التربيع والتدوير ومحتواها : علي بو ملحم ، معجم الجاحظ الفكري ، المقدمة ، ص ك ـ كا .

الرسائل الأربع الأولى تعكس الاتجاه السياسي للجاحظ . فالنابتة تعبر عن عداوة الجاحظ لبني أمية حيث نراه يشن حملة عنيفة على خلفائهم فيتهمهم بخذل عثمان ويعدد مساوئهم وجرائمهم في عهد معاوية وعبد الملك بن مروان وسواهما .

وفي « فضل هاشم على عبد شمس » يشيد بمزايا بني هاشم ومن ضمنهم طبعاً العباسيون ، ويوضح تفوقهم على عبد شمس التي ينتمي إليها الأمويون .

وفي « فخر السودان على البيضان » يعدد الجاحظ مزايا أبناء العرق الأسود ـ وفي عدادهم العرب ـ مشدداً على شاعريتهم وشجاعتهم وكرمهم .

وفي « مناقب الترك وعامة جند الخلافة » يسوي بين الأمم المختلفة ويجعل لكل أمة مزايا خاصة وان كان ينوه بشجاعة الأتراك التي تضارع بلاء الخوارج من العرب . وهو يعبر بذلك عن سياسة العباسيين الذين احلوا العصبية الدينية مكان العصبية القومية حفاظاً على لحمة دولتهم التي تضم شعوباً مختلفة .

أما رسائل « التبصر بالتجارة » و « اخلاق الكتاب » و «صناعة القواد» و«الحجاب » فتبين اهتمام الجاحظ بدراسة مختلف فعاليات المجتمع وفئاته . فرسالة «التبصر بالتجارة » تعرض للأسعار والسلع الرائجة ومصادرها وقيمتها . ورسالة «اخلاق الكتاب » تتكلم على تلك الطبقة الاجتماعية التي لعبت دوراً هاماً في عصر الجاحظ بحكم قربها من الحكام والخلفاء . ورسالة « الحجاب » تصف أيضاً آداب هؤلاء الخدم الذين يعيشون قريباً من أولي الأمر . وكذلك رسالة « القواد » الذين لا بد منهم لقيام الدولة .

وتظهر رسالة « الحنين إلى الأوطان » و«رسالة البلدان » اهتمام الجاحظ بالبيئة التي يعيش فيها الإنسان والروابط التي تنشأ بين الأرض ومن يقيم عليها . فلكل بيئة أو إقليم مزايا خاصة (رسالة البلدان) ، والناس شديدو التعلق بأوطانهم (الحنين إلى الأوطان) .

وتعتبر رسالته « المعاد والمعاش » أهم أثر خلفه في الأخلاق إلى جانب «البخلاء». وفيها يبحث الجاحظ عن منابع السلوك البشري ، ويعدد الفضائل التي يجب أن يتحلى بها المرء .

ونجد نظرية الجاحظ حول الإمامة في تضاعيف رسائل « العثمانية » ، و«الحكمين » و « استحقاق الإمامة » . في العثمانية يصور الجاحظ وجهتي نظر الشيعة وأهل السنة والجماعة حول الصفات التي ينبغي أن تتوافر في الإمام . ورسالة «الحكمين» تدور حول الحكم على الإمام علي وموقف أنصاره وخصومه منه وتنتهي بتأييد الجاحظ له وتنديده بالشيعة وخصومهم على حد سواء .

أما رسالة « استحقاق الإمامة » فتبسط نظرية الإمامة بشكل واضح : ضرورة الإمام ، وصفاته ، وطريقة اختياره ، وواجباته . . .

أما رأيه في النبوة فيتمثل في رسالة « حجج النبوة » وفيها يوضح الجاحظ معنى الحجة بنوعيها : العيان الظاهر والخبر القاهر . ويبحث في شروط الخبر الصحيح ، ويقول بضرورة إرسال الأنبياء لتعليم الناس . ثم يتحدث عن المعجزة ومعناها ويعتبر القرآن معجزة النبي محمد .

وللجاحظ رسالتان أخريان ذواتا طابع كلامي هما « نفي التشبيه » و « الرد على النصارى » . الأولى وجهها إلى القاضي محمد بن أبي دؤاد يحرضه فيها على العامة الذين وقعوا في التشبيه وأزعجوا المعتزلة ، ويدعوه إلى نصرة المتكلمين الذين يذودون عن الدين . والثانية يهاجم فيها النصارى الذين يزرعون الشكوك في نفوس المسلمين عندما يقولون ان المعلومات التي وردت في القرآن حول المسيح وبعض عقائدهم غير صحيحة .

وفي رسالة « الدلائل والاعتبار على الخلق والتدبير » التي يعتبرها البعض منحولة يبحث الكاتب في البراهين على وجود الله وحكمته وتدبيره شؤون العالم .

وأخيراً نصل الى الرسائل ذات الطابع الأدبي . وهي لا تتضمن مادة فلسفية وافرة ولكنها تميط اللثام عن نفسية الجاحظ وتصور لنا المجتمع العباسي . ففي رسالة « الجد والهزل » التي وجهها أبو عثمان الى ابن الزيات ، يكشف الكاتب عن علاقته بهذا الوزير . وفي رسالة « القيان » يبين نظرته إلى الجمال عند المرأة ، ومنزلتها في نفسه، والمعاملة التي ينبغي اتباعها معها . وفي رسالة مفاخرة الجواري والغلمان يرسم الجاحظ لوحة عن الانحلال الجنسي في عصره . وفي رسالة النبيذ تعبير عن انهماك ذلك المجتمع في الشراب واللذة .

أما رسالة « كتمان السر وحفظ اللسان » فذات قيمة ادبية وخلقية معاً . فهو يدعو فيها الى الإقلال من الكلام أو القصد فيه ، ويبين أن المرء مطبوع على الكلام والاخبار والاستخبار ، فيعسر عليه الكتمان ويعتريه الكرب إذا كتم سره . ولذلك كان حفظ اللسان دلالة على رجاحة العقل والحلم .

وكذلك رسالة « فصل ما بين العداوة والحسد » يحاول فيها الجاحظ أن يبين الفرق بين هاتين الرذيلتين ويندب للاقلاع عنهما . ويرى الحسد آلم وآذى وأوجع وأوضع في العداوة ، وأن الحسد لا يكون إلا في فساد الطبع وهو أخو الكذب ، والغداوة تضعف ولكن الحسد غض دائماً .

ان الرسائل التي طبعت توزعتها ست مجموعات رئيسة هي :

١ ـ مجموعة الفصول المختارة ، من اختيار عبدالله بن حسان ، طبعت على هامش كتاب الكامل للمبرد بالقاهرة سنة ١٣٢٤ هـ ، تضم ثماني عشرة رسالة .

٢ ـ مجموعة ساسي ، جمعها محمد ساسي بعنوان : « مجموعة رسائل لمؤلفها العلامة الشهير والفهامة الكبير الأستاذ أبي عثمان عمرو بن محبوب المعروف بالجاحظ »، طبعت في مطبعة التقدم بمصر سنة ١٣٢٤ هـ ، وتحتوي على إحدى عشرة رسالة .

٣ ــ مجموعة فنكل بعنوان « ثلاث رسائل للجاحظ » ، طبعت في المطبعة السلفية سنة ١٣٤٤ هـ .

٤ ــ مجموعة حسن السندوبي بعنوان « رسائل الجاحظ » . طبعت في المطبعة الرحمانية بمصر سنة ١٩٣٣ م . وأعيد طبعها تقريباً باسم آثار الجاحظ ، في مطبعة النجوى ببيروت سنة ١٩٦٩ م وتضم نحو ١١ رسالة .

٥ ـ مجموعة الحاجري وكراوس ، بعنوان « مجموع رسائل الجاحظ » ، نشرتها لجنة التأليف والترجمة والنشر عام ١٩٤٣ في مصر ، وتضم أربع رسائل .

٦ ـ مجموعة عبد السلام هارون ، باسم « رسائل الجاحظ » طبع مكتبة الخانجي بمصر سنة ١٩٦٥ م . وتضم سبع عشرة رسالة ، وتقع في جزأين .

للاطلاع على كتب الجاحظ لدينا خمسة مراجع أساسية هي :

١ ـ كتاب الفهرست لابن النديم ، مطبعة دانشكاه في طهران ، سنة ١٩٧١ . أورد اسماء سبعة وتسعين كتاباً ، واربعا وعشرين رسالة .

٢ ـ كتاب معجم الأدباء لياقوت الحموي ، دار المشرق ، بيروت ، الجزء ١٦ ، اثبت أسماء مائة وثلاثة وعشرين كتاباً .

٣ ـ أدب الجاحظ ، تأليف حسن السندوبي ، طبع في القاهرة ، سنة ١٩٣١ م . يتضمن تقريباً لائحة بالكتب الواردة في معجم الأدباء .

٤ ـ تاريخ الأدب العربي لبروكلمان ، دار المعارف بمصر ، سنة ١٩٦٩ ، الجزء الثالث ، أثبت له مائة وستة وسبعين كتاباً .

٥ ــ كشف بآثار الجاحظ ، لشارل بلا ، نشر في مجلة ارابيكا ، العدد ٣ سنة ١٩٥٦ [1] احصى له مائة وثلاثة وتسعين كتاباً ، وافاد من المصادر التي سبقته ، ولكنه لم يرجع إلى كتاب الفهرست لابن النديم .

1 - Pellat " Essai d'inventaire de l'oeuvre Gahizienne" , in Arabica , vol. III,1956. PP.147-180.

يعتبر كشف بلا أوفى المراجع عن كتب الجاحظ ، وهو عبارة عن لائحة باسماء تلك الكتب مرتبة حسب الحروف الهجائية ، والى جانب كل اسم إشارات الى المصادر التي ورد فيها ذلك الاسم ، وما إذا كان الكتاب موجوداً أو ضائعاً أو مجتزأ أو مطبوعاً أو منحولاً .

ويقسم بلا مؤلفات الجاحظ الى فئتين [١] : الفئة الأولى سماها كتب الأدب الجاحظي مثل « الحيوان » « البيان والتبيين » و « البخلاء » و « والفئة الثانية تضم المؤلفات الأصيلة حيث تظهر موهبة الجاحظ الأدبية ونوع من الجهد الفكري ، مثل «المعاد والمعاش» و « الجد والهزل » و « العثمانية » و « النابتة » و « الرد على النصارى » و « القيان » ، ولا يبدو هذا التقسيم دقيقاً لان كتب « الحيوان » و « البيان والتبيين » و «البخلاء » لا تقل اصالة عن سائر كتبه .

ويقول بلا ان مذهب الجاحظ الكلامي لا يبدو مشتملاً على اشياء أصيلة ، وقد ضاعت معظم كتاباته التي عرضت ذلك المذهب ، وإنه ينتظر بحثاً حول هذا الموضوع . وعلى الرغم من ان منزلة الجاحظ في تطور الفكر الإسلامي لا ينبغي أن تهمل ، فإننا يجب أن نهتم به ككاتب وأديب ، في الغالب ، لان الأدب عنده لا يتوارى أمام الفكر [٢] .

إن كلام بلا ظاهر التناقض ، فهو يقول من جهة ان معظم كتابات الجاحظ الكلامية قد ضاعت ، ثم يحكم من جهة ثانية على مذهبه الكلامي بعدم الأصالة . فكيف عرف أن مذهبه الكلامي غير أصيل وهو لم يطلع على كتبه التي عالجت هذا الموضوع بسبب ضياعها ؟ .

---

1 - E I <2> , vol. II,P.396.
2 - E I <2> , vol. II, P.397.

ويقـول من نـاحيـة ان فكـر الجاحظ لا ينبغي أن يهمل ، ثم يعلن من نـاحيـة أخرى انه يجب الاهتمام به كأديب نظراً لغلبة الأدب على الفكر عنده .

أما امنية بلا ، وغيره من الذين كتبـوا في أدب الجاحظ ، أن يروا بحثاً حول فكر الجاحظ ، فربما تحققت في عملنا هذا .

واما أصالـة الجاحظ فقد ظهرت في نواح عديدة ، ولسـوف نسعى الى ابرازها في الطبيعيـات ، وعلم الكـلام ، والأخـلاق ، والجماليـات ، وبصـورة عـامـة في فصل الجاحظية .

الباب الأول

المؤثرات العامة

يمكن القول ان آثار الجاحظ تشبه مرآة انعكست فيها اوضاع عصره من النواحي الطبيعية والاجتماعية والسياسية والأدبية والفلسفية ، وقد حاولنا في هذا الباب أن نرسم صورة لذلك العصر من خلال كتبه مبرزين العوامل التي أثرت في تفكيره .

وفي سبيل ذلك بحثنا في خمسة فصول المؤثرات العامة وفقاً للشكل التالي :

- الفصل الأول : بيئتا البصرة وبغداد من الناحيتين الطبيعية والاجتماعية .

- الفصل الثاني : في عصر الجاحظ من الناحية السياسية ، الخلفاء والوزراء والقضاة الذين اتصل بهم .

- الفصل الثالث : في مناهل فكر الجاحظ المختلفة ، من بيت وكتّاب ومسجد وناد ورواة ولغويين ومتكلمين وكتب .

- الفصل الرابع : في أصل الجاحظ وشخصيته .

الفصل الأول

بيئتا البصرة وبغداد من الناحيتين الطبيعية والاجتماعية

أ ـ إن النظرية القائلة بأن الإنسان هو ابن بيئته تجد تطبيقاً حياً لها في الجاحظ ونتاجه . لقد جاء نتاجه ثمرة للعصر العباسي الأول والربع الأول من العصر العباسي الثاني بمختلف فعالياته السياسية والاجتماعية والفكرية والأدبية والعلمية . إننا نلفي في آثاره صورة واضحة لتلك البيئة بوجهيها الطبيعي والاجتماعي . وقد ادرك الجاحظ نفسه مدى تأثير البيئة على الإنسان والحيوان ، وكان في أوائل المفكرين الذين تكلموا على هذا التأثير في جسم الإنسان وسلوكه [1] . ولعل هذا هو الذي حدا المستشرق الفرنسي شارل بلا على القول بان الجاحظ نتاج صاف للبصرة [2] . ويؤخذ على هذا الرأي إغفاله تأثير بغداد في الجاحظ ، تلك المدينة العظيمة التي كانت عاصمة الدنيا آنذاك والتي سلخ فيها أبو عثمان نحو نصف عمره ، وفيها صنف أكثر كتبه فضلاً عن

---

١ ـ أنظر آراء الجاحظ بهذا الصدد في الباب الثاني ، الفصل الثالث من هذا البحث .

٢ ـ بلا ، الجاحظ ومجتمع البصرة (ترجمة إبراهيم الكيلاني ، دمشق ١٩٦١) ص ١٠ ـ ١١ .

ان الأخذ بنظريـة تأثير البيئة التي اعتمدها بلا ، تحتم عليـه السير بها الى نهاية المطاف والقول بأن الجاحظ تلقى تأثير بغداد كما تلقى تأثير البصرة .

ب ـ إن البصرة ، مسقط رأس الجاحظ ، كانت مدينة حديثة بالنسبة لعصره ، أسست بين سنتي ١٤ ـ ١٦ هـ حسب روايـة المسعـودي [١]. وكـان الهدف من تأسيسها اتخاذها نقطـة انطلاق للحملات العسكرية التي كان يجهـزها العرب على بلاد فـارس وما وراءها ، وللقضـاء على الثورات التي كانت تشب في الـداخل . كان موقعها الى الجهة الغربية من مدينـة البصرة الحالية ، وعلى بعد أربعة فراسخ من الأبلة الواقعـة على دجلة « وقـد بنيت على أرض جرداء غير ذات زرع . محرومـة من الري ، وواقعـة على بعـد أربعـة فراسخ مـن أقرب بلـد سبق وجـوده مجيء المسلمين الا وهـو الأبلة»[٢] . وكـان جند القـائد عتبة بن غـزوان هم الذين شكلـوا نواة سكـان البصرة عندما قدمها عام ١٤ هـ وعسكر فيها [٣].

اتخذت المدينة شكل الطيلسـان ، وشق اليها من دجلـة نهران : نهر الابلة ونهر معقل ، فإذا اجتمعـا عليهـا وتشعبت إليهـا انهار الى نـاحية عبـادان ونـاحيـة المذار وبلغت مساحتها في القرن الأول الهجري نحو فرسخين في فرسخين [٤].

وذكـر الجاحظ من أنهار البصرة التي شقت من الفـرات نهرا اسمه فيـل بانـان وآخـر اسمه أم عبـدالله [٥] ، مما يـدل على كثـرة الأنهار التي جـرت من الفـرات الى البصرة .

ولم يمض نصف قـرن على تأسيس البصرة حتى اكتظت بـالسكـان . ويـذكـر

---

١ ـ المسعودي ، مروج الذهب (منشورات الجامعة اللبنانية ، بيروت ، ٩١٧٣ ، د . ط) ، ج ٣ ، ص ٦٤ .

٢ ـ بلا ، الجاحظ ومجتمع البصرة ، ص ٢٦ .

٣ ـ المسعودي ، مروج الذهب ، ج ٣ ، ص ٦٤ .

٤ ـ بلا ، الجاحظ ومجتمع البصرة ، ص ٢٩ .

٥ ـ الحيوان ، ج ٧ ، ص ٨٢ ؛ البيان والتبيين ، ج ٢ ، ص ٣٢ .

الجاحظ أسماء عدد من المساجد التي شيدت فيها كانت قائمة في زمانه . منها مسجد محمد بن رغبان حيث كـان يتردد ويسمع احاديث الشيوخ والعلماء [1] ، ومسجد بني مازن الذي يقع في سكة بني مازن [2] .

الى الغرب من البصرة يقع المربد وهـو « سوق واسعة يؤمهـا البدو لبيع مواشيهم وإنـاخـة قوافلهم . والى جـانب ذلك كـان الشعـراء يفـدون إلى هذا المكـان لإنشـاء قصائدهم ، ويأتي النحـاة واللغويون والـرواة لإلتقاط الشـواهد اللغويـة وسماع اللغة الفصحى من الاعراب [3] .

وفي عهـد زيـاد بن ابيـه (٦٧٥ م) شقـت أقنيـة السقي واقيمت المشروعـات الزراعية ، وغـرست اشجار النخيل في مسـاحات كبيرة امتـدت من عبادان الى عبدسي على مسـاحـة مائة فـرسخ ونيف . وإلى الشمال تمتـد بين البصرة و واسط مستنقعـات أطلق عليها اسم البطائح يقطنها الزط والـزنج ، وتنتج هذه المستنقعات القصب والرز والسمك . ويكثر البعـوض في هذه المنطقـة بسبب المستنقعات وقـد وصفها الجاحظ فقـال : « ومن العجب أن بين البصرة وواسط شطـرين : فـالشطـر الـذي يلي الطف وباب طنج يبيت أهله في عـافية وليس عندهم من البعوض ما يذكـر ، والشطر الذي يلي زقـاق الهفة لا ينـام أهله من البعـوض . فلو كـان هذا ببـلاد الشام أو بـلاد مصر لادعوا الطلسم . وحدثنـي إبراهيم النظام فقال : وردنا فـم زقاق الهفة في أجمة البصرة فاردنا النفوذ فمنعنا صـاحب المسلحة ، فأردنا التأخر الى الهوز الذي خـرجنا منه فأبى علينا[4] .

ويشير الجاحظ الى النخيل الذي كان يغطي مسـاحات واسعة من الأراضي على

---

١ ـ المصدر عينه ، ج ٢ ، ص ١٥٦ .

٢ ـ المصدر عينه ، ج ٢ ، ص ٢٣١ .

٣ ـ بلا ، الجاحظ ومجتمع البصرة ، ص ٣٦ ؛ ياقوت ، معجم الأدباء (دار المشرق ، بيروت ، د. ت. ، د. ط.) ج ١٦ ، ص ٧٤ .

٤ ـ الحيوان ، ج ٥ ، ص ٣٩٩ .

مقربة من البصرة والتي تسقط عليها الغربان في فصل الخريف وتختار المصرومة منها مكاناً تجثم عليه دون غيرها [١] .

والى الغرب من البصرة تمتد البوادي المترامية الأطراف في الجزيرة العربية .

والى الجنوب يقع البحر الذي بني عليه مرفأ يربط البصرة بالشرق والجنوب والشمال ويمدها بثروة حيوانية من السمك اللذيذ الذي يذكر الجاحظ بعض أنواعه وزمن وفادته : « وهذا بحر البصرة والابلة يأتيهم ، ثلاثة أشهر معلومة معروفة من السنة ، السمك الاسبور فيفرحون وقت مجيئه وينتظرونه » [٢] .

وعلى ضفاف الأنهار التي جرت من دجلة الى البصرة اقيمت القصور وسط البساتين الخضراء التي يقصدها الناس ايام الجمع والأعياد واوقات الراحة للتنزه والاستراحة .

وعلى الرغم من وفرة الأنهار التي شقت بين دجلة والبصرة ، يخبرنا الجاحظ ان الناس ظلوا يعانون مشكلة المياه الصالحة للشرب . ذلك أن مياه الجوف والأنهار كانت مالحة بسبب ملوحة التربة ، فكان الناس مضطرين الى نقل المياه العذبة من النهر الذي يبعد نحو اربعة فراسخ ، كما يفهم من نادرة الشيخ وماء الوضوء [٣] .

أما مناخ البصرة فرديء بارد في الشتاء ، حار كثير التقلب في الصيف .

وأما سكان البصرة فكانوا خليطاً عجيباً من مختلف الأمم والقبائل . والراجح ان اهل الأبلة كانوا في معظمهم من الفرس ، ويقول المؤرخون انه كانت تقيم فيها حامية مؤلفة من خمسمائة جندي من الاساورة الايرانيين قبل الفتح العربي . بينما كان أهل

---

١ ـ المصدر عينه ، ج ٣ ، ص ٤٥٣ .
٢ ـ المصدر عينه ، ج ٤ ، ص ١٠١ .
٣ ـ البخلاء ، ص ٢٩ .

السـواد في معظمهم من الانبـاط الـذين كـانوا قبل الفتـح العربي وبعـده لا يهتمـون بالصراع السياسي ، وإنما انصرفوا الى الاعمال الزراعية [١].

وعندما نزلها العرب مع الفتح وبعده قسمـوها دوائر خمساً ، نزلت كل قبيلة في دائرة ، واطلقوا عليهـا فيما بعد اسم الاخماس . تلك القبـائل هي : أهل العاليـة من كنانة وقريش وبجيلة وقيس عيلان ومزينة واسد ، وبنو تميم مؤسسـو البصرة الحقيقيون الذين لعبوا دوراً خطيراً في سياستها ، وعبد القيس التي عرف ابناؤها بالشغب والنتن ، والأزد الذين نزلوا البصرة متأخرين زمن معاوية ، وبكر وائل اعداء تميم الالداء [٢].

بعد استقـرار العرب في البصرة وفـدت اليها أجنـاس مختلفة سكنـوا مع العرب وشكلـوا عناصر دخيلـة على اهلها منهم الموالي ، والايـرانيون ، والسنـديون ، والهنـود الذين دعوا بالزط واستقـروا على شواطىء الخليج قبل الفتح الاسلامي بتدبير من بهرام جور واعتنقوا الإسـلام واختلطوا بتميم وحاربوا في صفـوفهم وقاموا بثـورات عديدة . ويزعم بعضهم انهم أجداد الغجر الحاليين [٣] . وذكر الجاحظ بلدة اسمها الزط تقع الى الشمال من البصرة عـرفت بعظم بعـوضهـا [٤] . كما اشـار الى وجود السنـديين في البصرة ، وقال انهم يعملـون في حقل الصيرفة حتى انك لا ترى صيرفيـاً الا وصاحب كيسه سندي [٥] . ثم منهم الـزنج ، وهم زنـوج كـان يـؤتى بهم رقيقـاً من السـاحل الشرقي في أفـريقيا ، عملهم استصـلاح الاراضي ، ولهذا لم يتهـافتوا على المدينـة ، بل ظلوا ملتصقين بـالمزارع والحقول . وهذا مـا يستفاد من كلام الجاحظ « وقـد علمنا ان الزنج اذا اخرجوا من بلادهم فما يحصل بالبصرة عندنا منهم الا اليسير » [٦] . وذلك ما

---

١ ـ بلا ، الجاحظ ومجتمع البصرة ، ٥٠ ـ ٥١ .
٢ ـ المصدر عينه ، ص ٥٣ ـ ٥٤ .
٣ ـ المصدر عينه ، ص ٧١ ـ ٧٥ .
٤ ـ الحيوان ، ج ٥ ، ص ٣٩٨ .
٥ ـ المصدر عينه ، ج ٣ ، ص ٤٣٤ .
٦ ـ المصدر عينه ، ج ٧ ، ص ١٣٥ .

اتاح لهم الحفاظ على خشونتهم . وقد قاموا بعدة ثورات بين سنتي ٢٥٥ ـ ٢٧٠ هـ أدت إلى إحراق البصرة وتدميرها وتهديد العاصمة بغداد ذاتها بالاجتياح (١) .

هذا التركيب البشري الغريب أثر في تاريخ البصرة السياسي والفكري . فبعد مقتل عثمان انقسم أهل البصرة ثلاث فئات : فئة ايدت علياً ، وفئة ناصرت عائشة التي كانت تطالب بدم عثمان ، وفئة وقفت على الحياد وهم نواة المرجئة والخوارج والمعتزلة . ولما نشبت معركة الجمل بالقرب من البصرة قتل حوالي خمسة آلاف من ابنائها ، مما احدث نقمة على العلويين . ولكن البصريين لم ينحازوا رغم ذلك الى معاوية الذي اصبح خليفة بعد مقتل علي . وإذا كانوا قد خضعوا عنوة لواليه زياد ابن ابيه فإنهم لم يلبثوا أن اعلنوا الثورة ضد ابنه يزيد .

وعندما انهارت الدولة الأموية وقامت على انقاضها الدولة العباسية لم يتقرب البصريون من أصحاب السلطان الجدد ، ومعنى ذلك أن البصرة غلب على تاريخها موقف المعارضة لجميع العهود ، ومرد ذلك الى تغلغل العناصر المناوئة للسلطة في صفوف ابنائها ومنهم الخوارج والزنج والمعتزلة .

وادى هذا الاختلاط والاحتكاك بين اجناس مختلفة ، وأقوام متعددة ، وذهنيات متفاوتة ، وثقافات متباينة ، الى انفتاح العقول ونمو الوعي الثقافي وتقدم في مضمار الحضارة تجلى بكثرة العلماء والمفكرين والأدباء الذين أنجبتهم البصرة ، وبانتشار الجوامع والأندية ، وبحرية الرأي ، والإقبال على الجدل والمناظرة .

ففي هذه المدينة العجيبة قضى الجاحظ نصف عمره متنقلاً بين اسواقها ومساجدها ، مختلطاً بأهلها من عرب وعجم وموال .

وانتقل أبو عثمان الى بغداد عاصمة الخلافة في مطلع القرن الثالث الهجري (٢)

١ ـ بلا ، الجاحظ ومجتمع البصرة ، ص ٧٨.
٢ ـ المصدر عينه ، ص ١٣ .

ولم يكن قد مضى على بناء هـذه المدينة سوى نصف قرن ونيف من الزمان . لقـد بناها أبو جعفر المنصـور الخليفة العباسي الثـاني سنة ١٤٥ هـ ، وجعلهـا عاصمة لـه بدل الهاشمية التي كان قد بنـاها في أوائل العصر العباسي قرب الكوفة ، وكـره سكناها بعد وقعة الراوندية (٧٥٤م) فيها ولمجاورتها الكوفة التي يغلب على أهلها التشيع .

وقد راعـى المنصور في اختيار مـوقع عاصمتـه حسن المكان وطيـب المناخ ، إذ حضر الى هناك واختبر المكان ليلاً ونهاراً فـاستطابه [(١)] . كما راعى الناحيـة السياسية ولهذا تخلى عن الهاشميـة القريبـة من الكـوفة لان اهل الكـوفـة شيعة يسعـون الى نقل الخلافة من العباسيين الى العلـويين ، فهو لا يأمنهم على نفسه وكانوا قـد افسدوا عليه جنده .

ويمكن أن يقال الشيء ذاتـه عن أهل البصرة الذين كـانوا قـد توزعهم الخوارج والمرجئة وأهل السـنة ، وعن أهل الشام الـذين كانوا يميلون الى الأمويين ، وراعى اخيراً العاملين : الاقتصادي والعسكري . فـالضرائب تتدفق على الخليفة من الهند والصين والبصرة عبر دجلة ، ومن الرقة والشام عبر الفـرات ، ومن خراسان وبلاد العجم عبر شط تـامرا . ثم انـه في بلد حصين لا يصل اليـه عدوه الا على جسر أو قنطـرة بسبب الأنهار المحيطة ببغداد ، ولانه متـوسط بين البصرة والكوفة وواسط والموصل والسـواد ، وقريب من البر والبحر والجبل [(٢)] .

وجـاء شكل المدينة مـدوراً يتـوسطها قصر الخليفـة ، واحيطت بسـور ضخم عرضه من الأساس خمسون ذراعاً وفي اعلاه عشرون ذراعاً [(٣)] .

وكما هو الحال بشأن المدن الكبيرة التي تتخذ عواصم للدول ، لم تلبث بغداد ان اتسعت لتستقبل اعداداً غفيرة من الناس الـذين اقبلوا عليها لاسباب عديـدة سياسية

---

١ ـ ابن طباطبا أو ابن الطقطقي ، تاريخ الدول الإسلامية (دار صادر ، بيروت ، ١٩٦٠) ، ص ١٦١ ـ ١٦٢ .

٢ ـ المصدر عينه ، ص ١٦٢ .

٣ ـ المصدر عينه ، ص ١٦٣ .

وتجارية وثقافية ودينية . ثم نشأت حولها الضواحي والقرى التي تقع وسط البساتين ، يؤمها عشاق المتعة وطلابها . وقد ذكر المؤرخون من أماكن اللهو في بغداد شط الصراة ، ومطالع الفرات ، والزبيدية ، وبصرى ، وارنا ، والقفص ، والردان ، وقطربل والكرخ [1].

ج ـ رسم لنا الجاحظ صورة عن المجتمع العباسي الذي تهالك على اللذات وانتشر فيه المجون والتهتك . ولعبت القيان دوراً هاماً في الانحلال الخلقي . وهو يصف وصفاً حياً الحركات التي تقوم بها القينة لإغواء الرجل ، وكأنها تنصب له حبائل ليقع في شركها : « إذا رآها الرجل ابتسمت له وغازلته وأبدت له الاهتمام والشوق ، فإذا وقع في شركها مضت فيما كانت قد شرعت بـه ، واوهمته انه تيمها ، ثم هي اذا ابتعدت عنه كاتبته تشكو اليه حزنها لفراقه ، وتقسم له انه شجيها وشجوها في ليلها ونهارها ، وانها لا تريد سواه ولا تطيق فراقه » [2].

وهناك صفة أخرى عرفت بها القينة هي الخيانة والغدر وعدم الإخلاص ، فربما « اجتمع اليها ثلاثة أو أربعة رجال فتبكي لواحد بعين وتضحك للآخر بالأخرى ، وتغمز هذا بذاك ، وتعطي الواحد سرها والآخر علانيتها ، وتوهمه انها له دون الآخر ، وان الذي تظهر خلاف ضميرها . . . » [3].

والصفة الثالثة المميزة في القينة هي الاباحية والزنا . ويعود سبب ذلك برأي الجاحظ الى سوء التربية البيتية وفساد المجتمع ، ويبدو الانحراف الخلقي واضحاً في رسالة اسمها « مفاخرة الجواري والغلمان » نجد فيها حواراً يجري بين شخصين احدهما يفضل الجواري والآخر الغلمان ، ويسوق كل منهما ادلة على مزايا من يفضل يستقيها من القرآن والسنة والشعر والتجربة . فإذا عاب صاحب الغلمان المرأة ذكر

---

١ ـ مجلة المورد ، مج ٣ ، عدد ٤ ، ١٩٧٤ ، ص ١٨ .

٢ ـ كتاب القيان ، (ضمن رسائل الجاحظ ، ج ٢ ، ص ١٧١ ـ ١٧٢) .

٣ ـ المصدر عينه ، ص ١٧٥ .

بانها اذا تزوجها الرجل شيبت رأسه ، وسهكت ريحه ، وسودت لونه وكثر بوله . وهن مصايد ابليس وحبائل الشيطان ، يتعبن الفتى ، ويكلفن الفقير ما لا يجد ، وكم من تاجر مستور قد فلسته امرأة حتى هـام على وجهه أو جلس في بيته أو أقامته من سوقه ومعاشه . وينسب الى النبي قوله : « ما تركت بعدي فتنة أضر على الرجال من النساء » أما صاحب الجواري فيجيب بحديث نبوي يقول : «تزوجوا فإني مكاثر بكم الأمم» ، وان النبي كان أكثر أهل عصره نساء ، وكذلك كان الأنبياء قبله [1] .

وقد يحتج صاحب الغلمان بأن الشعراء الظرفاء تغزلوا بالغلمان ووصفوهم وصفاً جيداً وقدموهم على الجواري في الجد والهزل ، منهم أبو نـواس ، ويـوسف لقـوه ، وغيرهما .

فيجيبه صاحب الجواري أن هـؤلاء الغزلين بالغلمان كالحكمي والـرقاشي ووالبة ونظرائهم من الفساق والمرغوب في مذهبهم قـد مدحوا ما ذمه الله (اللواط) ومع ذلك فأين غزل هؤلاء من غزل الأوائل بالنساء أمثال جميل بثينة وسواه [2] .

د ـ عدا المجون والانحلال الخلقي عـرف المجتمع العباسي ـ ولا سيما في بغداد ـ ظاهـرة اخرى هي الشعـوبية . وهي تعني تعصب كل شعب لقوميتـه وحضارتـه ضد العرب ، وقـد نجمت عن تعدد الشعـوب التي ضمها المجتمع العبـاسي . لقد تألف ذلك المجتمع من عرب وفرس وهنود وروم وزنج الخ . . . وبما أن العرب يمثلون الأمة الحاكمة ، لهذا اتجهت الشعـوبية ضـدهم ، فحاول ابنـاء الشعوب الأخـرى أن يثبتوا للعرب هوياتهم ووجودهم ، ويبينـوا لهم انهم ليسوا افضل من سائر الأمم ، بل ذهبوا ابعد من ذلك فقالوا ان العرب احط من سائر الأمم حضارة ومزايا .

وقد عكست لنـا كتب الجاحظ هذه الظاهرة ايضـاً . فقال ان الشعوبية قـائمة

---

١ ـ المصدر عينه ، ص ١٠٢ ـ ١٠٣ .

٢ ـ كتاب القيان ، (ضمن رسائل الجاحظ ، ج ١ ، ص ١٠٥ ـ ١١٣).

على العصبية القومية ، وقد ابغض الشعوبية العرب لانهم فتحوا بلادهم وقتلوا المجوس ونشروا الاسلام في اصقاع الأرض . وان كره الاعاجم للعرب قادهم الى كره ما للعرب من لغة وبلاد وإسلام ، لإن العرب هم الذين جاءوا بالإسلام وكانوا السلف والقدوة[1] .

لقد طعنت الشعوبية على العرب اخذهم المخصرة عند الكلام أو الخطابة ، والإشارة بها والاعتماد عليها [2] . وحجتهم في ذلك قولهم ان العصا وجدت للقتال لا للخطابة ، وانه ليس بين الكلام والعصا سبب ، وإنها تشغل السامع وتصرف خواطره عن كلام الخطيب ، وهي لا تنفع الخطيب في شيء فلا تشحذ ذهنه ولا تجلب له اللفظ [3] .

ورموا العرب بضعف ملكتهم الخطابية . وفي رأيهم أن اخطب الشعوب الفرس ، وشاهدهم كتاب كاروند الذي يضم روائع الخطب . وقد امتاز الفرس علاوة على الخطابة بالأدب والعلم والمعاني الشريفة ، وشاهدهم كتاب سير الملوك ، وقد تفوق اليونان على العرب بالخطب والحكم وكتب المنطق ، كما تفوق الهنود بالحكم والسير .

واتهموا العرب بجهلهم فنون الحرب وآلاتها كالمنجنيق والدبابات والخنادق ، وبعدم اجادتهم تنظيم الجيوش وقيادة العساكر ، وعدم قدرتهم على القتال بالليل ، وعدم استخدامهم الركاب على الخيل [4].

كان الفرس اقوى الفئات الشعوبية واشدها تعصباً لقوميتها وتراثها . وهم يدلون على العرب بان دعاة العباسيين منهم ، وعلى أكتافهم قامت الدولة العباسية ،

---

١ ـ الحيوان ، ج ٧ ، ص ٢٢٠ ؛ البخلاء ، ص ٢٢٨ .
٢ ـ البيان والتبيين ، ج ٣ ، ص ٣٥ ـ ٣٦ .
٣ ـ المصدر عينه ، ج ٣ ، ص ٣٩ .
٤ ـ البيان والتبيين ، ج ٣ ، ص ٤١ ـ ٤٢ .

وبسيوفهم انهارت الدولة الأموية . وهذا ما دفعهم الى القول : « ونحن فتحنا البلاد ، وقتلنا العباد ، وابدنا العدو في كل واد . ونحن أهل هذه الدولة وأصحاب هذه الدعوة، ومنبت هذه الشجرة ، ومن عندنا هبت هذه الريح »[1] .

ويمضي الفرس بذكر مفاخرهم فيعتدون بأجسامهم الضخام وقاماتهم الطويلة ومناكبهم العظام وجباههم العراض واعناقهم الغلاظ وسواعدهم الطوال وشعورهم المدلاة ، كما يعتدون بكثرة عددهم وقوة ابدانهم وهول قطرهم[2] .

ويفتخرون بالذكاء ورجاحة الرأي والحلم والبعد عن الطيش ، ويتباهون بأدبهم وحكمتهم وعلومهم الهندسية والحسابية ، ومهارتهم الصناعية ، ونبوغهم في الموسيقى ، والفقه ، والرواية[3] .

أما الأخلاق والشيم فلا يفتقرون الى أي منها . لقد جمعوا الأمانة والفقه الى النزاهة والقناعة والصبر الى ما سواها من المزايا[4] .

أما الترك فلم يكونوا كما الفرس من غلاة الشعوبية . ولهذا لم يتركوا نتاجاً فكرياً يعبر عن نزعتهم . ويبدو أن سبب ذلك يرجع الى ظهورهم المتأخر على مسرح الأحداث في الدولة العباسية ، ولانهم لم يكونوا أمة متحضرة وذات حضارة عريقة لتفاخر بها ، لقد اشتهروا بانهم رجال حرب اشداء وبهذه الصفة نراهم يعتدون ويفاخرون . ويشير الجاحظ الى ان المعتصم هو الذي قربهم واعلى شأنهم وأدخلهم الجيش واعتمد عليهم في الحروب التي شنها ضد الروم[5] .

---

١ ـ مناقب الترك (ضمن رسائل الجاحظ ، ج ١ ، ص ١٥).
٢ ـ المصدر عينه ، ص ١٨ .
٣ ـ المصدر عينه ، ص ١٩ ـ ٢٠ .
٤ ـ المصدر عينه ، ص ١٩ .
٥ ـ مناقب الترك (ضمن رسائل الجاحظ ، ج ١ ، ص ٦٢).

يزعم الترك انهم أشد الخلق بأساً وفروسية ، وإذا كان العرب يعتبرون الخوارج اشجع الناس وأقدرهم على القتال ، فالترك يفوقونهم جرأة واقداماً في المعارك [١].

وإذا عرف الخوارج بالنجدة فلاستواء حالتهم في الديانة واعتقادهم أن الجهاد واجب ديني . أما التركي فلا يقاتل على دين أو تأويل أو ملك أو خراج أو عصبية أو حرمة أو حمية أو عداوة أو وطن إنما يقاتل على السلب فقط ولهذا فهو لا يخاف الوعيد اذا هرب ولا يرجو الوعد اذا ابلى [٢].

وثمة ميزة يمتاز بها الأتراك عن سواهم ـ بنظر الجاحظ ـ هي اتفاقهم فيما بينهم ووحدة كلمتهم . ان خواطرهم واحدة ودواعيهم مستوية وليسوا أصحاب تأويلات أو تفاخر أو تناشد . ان همهم الوحيد احكام أمرهم [٣].

ومن الناحية الخلقية يتحلى الترك بصفات حميدة . فهم لا يعرفون الملق ولا النفاق ولا السعاية ولا الرياء ولا البذخ ولا يعرفون البدع ولا تفسدهم الأهواء . وهم يفضلون سائر الأمم بحبهم لأوطانهم [٤].

عدا الفرس والترك ضم المجتمع العباسي شعباً آخر هم السودان الذين اتى بهم العرب من بلاد افريقية رقيقاً وسبياً ، وعملوا في بيوتهم عبيداً وموالي ، ثم تولد منهم بالتزاوج مع العرب جيل هجين بعضه أسود وبعضه قريب من ذلك . وكان الجاحظ نفسه أسود اللون ومن هذا الجيل المولد على الأرجح . ويبدو ان هؤلاء استفحل أمرهم في القرن الثالث الهجري فشعروا بحقوقهم ورأوا أن العرب بخسوهم أياها وظلموهم واستغلوهم واحتقروهم . وكان قسم منهم سموا بالزنج يعملون في استصلاح الأراضي الزراعية في جنوب العراق ، أفاد من نقمتهم علي بن محمد العلوي فادعى الإمامة ووعدهم بتخليصهم من أوضاعهم السيئة ، فانقادوا له واعلنوا الثورة واجتاحوا جنوب

---

١ ـ المصدر عينه ، ص ٤١ .

٢ ـ المصدر عينه ، ص ٥١ ـ ٥٢ .

٣ ـ المصدر عينه ، ص ٥٥ .

٤ ـ المصدر عينه ، ص ٦٢ .

العراق وأحـرقوا البصرة وزحفوا نحو بغـداد الى أن نهض اليهم الجيش العباسي واحبط ثورتهم .

وكتب الجاحظ رسالة عنوانها « فخـر السودان على البيضان » يبين فيها فضائل السودان . فهم لا يقلـون ذكاء ونبوغاً عن البيضـان وقد انجبوا رجالات عظـاماً أمثال لقمان الحكيم ، وسعيـد بن جبير المحدث المشهـور الـورع الصادق الحديث ، وبـلال الحبشي مؤذن الـرسول ، ومكحـول الفقيه ، والحيقطـان الشاعـر الحكيم ، وجليبيب الفارس المغوار الذي استشهد في قتال المشركين بجانب الرسول [١] .

وربما كان الحيقطان الشاعر من أقدم الشعوبيين السود . وقد اثبت له الجاحظ قصيدة يرد فيها على جرير الذي هجاه بسواد لونه فأجابه : « ان سواد اللون لا يضيرني طالما أنا شريف النفس كريم شجاع ، وان قـوم النجاشي السود حدبوا على المسلمين ، وقد غـزوا بلاد العرب قبل الإسلام وتغلبـوا عليهم . ثم ان قوم جرير أجـلاف يعيشون مع الضأن ويـرعونه ويعـاشرونه . كما يحتج عليـه بان لقمان الحكيم من الســودان وانه مضرب المثل في الحكمة والبصر [٢].

ويثبت الجاحظ قصيدة ثانيـة يعزوها لشـاعر آخـر من السودان اسمه سنيح بن رباح شار الذي رد ايضـاً على جرير مبيناً محاسن السودان ، وهو الـذي قاد فتنة الزنج أيام مصعب بن الـزبير في العراق وفتك بجيشه . وفيها يـذكر أبناء الزنجيـات الأبطال امثال عنترة الفوارس وسليك بن السلكة [٣].

والســودان أطبع الخلق على الـرقـص الموقع الموزون والضرب بـالطبل ، ولغتهم جميلة عذبة وهـم أذرب الناس لساناً والرجل منهم يخطب طول النهار لا يحصر [٤].

وهم اشد البشر ابداناً وأعظمهم قوة وقـد يرفع الرجل منهم الحجر الثقيل الذي

---

١ ـ فخر السودان على البيضان (ضمن رسائل الجاحظ ، ج ١ ، ص ١٧٩ ـ ١٨٢ .

٢ ـ المصدر عينه ، ص ١٨٣ .

٣ ـ المصدر عينه ، ص ١٩٠ .

٤ ـ المصدر عينه ، ص ١٩٥ .

تعجز عن رفعه الجماعة من الإعراب . وهم اسخى الخلق ومضرب المثل في العطاء [1] ولا ينبغي أن يفخر العرب عليهم لانهم منهم [2] .

هـ ـ وما دمنا بصدد الكلام عن الناحية الاجتماعية في العصر العباسي فلا بد لنا من الإشارة الى الصراع الذي كان قائماً بين هاشم وعبد شمس . وقد الف حوله الجاحظ رسالة اسمها « فضل هاشم على عبد شمس » يتضح منها أنه يؤيد الهاشميين . والرسالة تصور بوضوح العداء المستحكم بين هذين البيتين القرشيين منذ العصر الجاهلي والذي استمر وتعمق في الإسلام وادى الى انشقاق العرب الى حزبين على الصعيدين السياسي والديني . لقد انتصر الهاشميون بانتصار الدعوة الإسلامية باعتبار ان النبي منهم ، ثم انهزموا عندما تمكن الأمويون من تأسيس دولتهم على اثر مصرع علي بن أبي طالب ، ثم عاد الهاشميون الى سدة السلطة بعد سقوط الدولة الأموية ، ولكن الفكرية الأموية لبست لباس العثمانية والبكرية . بينما اتخذت الدعوة الهاشمية شكل الذهنية الشيعية والعباسية .

يقول بنو هاشم انهم كانوا في الجاهلية أشرف مكانة من بني عبد شمس لانهم تولوا مع بني عبد الدار وعبد العزى اللواء والسقاية والرفادة وزمزم والحماية [3] .

ثم ان بني هاشم أول من اخذوا الإيلاف لقريش . وهم الذين ابرموا حلف الفضول وهو في رأي الجاحظ اشرف حلف كان في العرب كلها ، وأكرم عقد عقدته قريش في قديمها وحديثها قبل الإسلام . حضره النبي وهو غلام في منزل عبدالله بن جدعان حيث اقسم بنو هاشم وبنو المطلب وبنو أسد بن عبد العزة وبنو زهرة وبنو تيم بن مرة على منع ظلم الضعيف [4] .

ويفضل العباسيون الأمويين في استحقاق الخلافة ، انهم ورثوها بحق العصبة

---

١ ـ فخر السودان على البيضان (ضمن رسائل الجاحظ ، ج ١ ، ص ١٩٥ ـ ١٩٦).

٢ ـ المصدر عينه ، ص ٢١٦ .

٣ ـ فضل هاشم على عبد شمس (آثار الجاحظ ، ص ١٩٣).

٤ ـ المصدر عينه ، ص ١٩٦ ـ ١٩٧ .

والعمومة إذ إنهم قرشيون ، وللسابقة ، وللوصية ، والأمويون ليس لهم شيء من كل هذا [1] .

هذا مجمل احتجاجات الهاشميين . أما احتجاجات الأمويين فتتلخص في أن دهاة الناس منهم وهم أربعة : معاوية بن أبي سفيان ، وزياد بن ابيه ، وعمرو بن العاص ، والمغيرة بن شعبة . ويعتبرون أهل الفتوح منهم أمثال معاوية وعبد الملك ومسلمة ، فهم الذين فتحوا فارس والهند وأفريقية ، وأن الشعراء منهم امثال يزيد بن معاوية والوليد بن يزيد ، وخالد بن يزيد بن معاوية الخطيب والشاعر والعالم الذي كان أول من اعطى التراجمة والفلاسفة وقرب أهل الحكمة [2] .

بيد أن هذه المفاخر التي تدعيها أمية لا تلبث أن تتهافت بفعل الردود المفحمة التي يجابههم العباسيون بها . ان ميل الجاحظ الى الهاشميين ظاهر ، وقيمة الرسالة تكمن في أسلوبها الجدلي الممتع وفي وصفها للعقلية العربية في عصر الجاحظ والمقاييس التي تقوم بها أمور السياسة والاجتماع .

و ـ وآخر ظاهرة اجتماعية تعرض لها الجاحظ في العصر العباسي كانت الزهد . لقد جاءت حركة الزهد ردة فعل للمجون ، ان ذلك المجتمع المعقد ضم المساجد المكتظة بالمصلين الذين يتعبدون ويسمعون المواعظ من على المنابر يسديها الزهاد والعلماء الى جانب الحانات التي كانت تعج بالغلمان والقيان والمتهتكين من طلاب اللذة ، وتضج بالغناء والرقص والشرب والدعارة وسائر الوان الفسق والفجور .

كان الجاحظ يشاهد المجان وعبثهم كما كان يشاهد الزهاد وورعهم . وكما تحدث عن هؤلاء فقد تحدث عن أولئك . وقد خصص جزءاً من كتاب البيان والتبيين سماه « كتاب الزهد » لهذه الغاية ، عدا الإشارات العابرة التي تجدها في تضاعيف كتبه .

---

١ ـ المصدر عينه ، ص ٢٠٢

٢ ـ فضل هاشم على عبد شمس (آثار الجاحظ ، ص ٢١٦ ـ ٢١٧).

وهو يهتم برواية كلام النساك في الـزهد وذكر اخلاقهم ومواعظهم . ويستعمل كلمـة النسك بمعنى التعبـد والقيـام بـالشعائر الـدينيـة . هـذه الشعـائر اختلفت باختلاف الفرق والأديان ، وقد لخصها الجاحظ بقوله : « ان لكل صنف منهم (من أهل الأديان والفرق) نسكا يعتمـدون عليه في الجهال . . . فنسك المريب المرتاب من المتكلمين أن يتحلى برمي الناس بالريبة ، ونسك الخارجي إظهار استعظام المعاصي ثم لا يلتفت إلى مجاوزة المقدار في ظلم العباد ، ونسـك الخراساني أن يحج وينام على قفاه ، ونسك الرافضي ترك النبيذ ، ونسك اليهـودي التشدد في السبت وإقامته ، والصوفي المظهـر للنسك من المسلمين اذا كان فسـلا (*) يبغض العمل تصوف واظهـر تحريم المكاسب ، واذا كان النصراني نذلاً مبغضاً للعمل ترهب ولبس الصوف »[1] .

ينطوي كلام الجاحظ على نقد لاذع للنسـاك جميعاً على اختلاف انتماءاتهم الدينية والمذهبيـة ، سـواء كـانـوا متكلمين أو شيعـة أو خـوارج أو صـوفيـة أو مسيحيين أو يهوداً . إنـه يرمـي المتكلمين بالغلـو في اتهام النـاس بالـريب ، والخوارج بـالإسراف في استعظام المعـاصي التي يـرتكبها خصومهـم بينما لا يرون الآثام والمظـالم التي ينـزلونها بالناس ! .

أما أهل خراسـان فهم لا يفهمون من الدين سـوى الحج والنوم على القفا ، ولا يهتم الشيعة من فرائض الدين الا بتحريم النبيذ . ويصب جام غضبه على المتصوفة . إنهم في نظـره جماعة من فـاقدي المروءة يكـرهون العمل ، ولـذلك يحرمون المكـاسب ويزهدون بها دلالة على تقاهم . أما اليهود فآية تعبدهم إقامة يوم السبت والتشديد فيه ، في حين يهرب النساك المسيحيون من العمل باللجوء إلى الترهب ولبس الصوف .

ان مـوقف الجاحظ واضح من حـركـة الزهـد والتصـوف ، فهـو لا يقرهـا ولا يـؤيـدهـا ، بل يهزأ من أصحـابها ، ويعتبر تصرفـاتهم وشعـائرهم لا تمت الى الإيمان

---

* الفسـل ، ج فسول وإفسال : النذل الذي لا مروءة له ولا جلد (إبن منظور ، لسان العرب) .

١ ـ الحيوان ، ج ١ ، ص ٢١٩ .

بصلة، ولا تـزيد فيه فتيـلاً . ولعل الكلام التالي الذي سـاقه على لسان احـد الأعراب يعبر عن مـوقفه هـذا حيث يقول : « وذكـر عنـد إعرابي رجل بشـدة الاجتهاد وكثـرة الصوم، وطـول الصلاة ، فقـال : هذا رجل سـوء ، أوما يظن هـذا أن الله يرحمه حتى يعذب نفسه هذا التعذيب ؟ » [١] .

ويمكن أن نستنبط من الأقوال التـي يسردهـا الجاحظ ، وينسبهـا إلى أعـلام الزهـد في القرنين الأول والثـاني الهجري أمثـال الحسن البصري وعامر بـن القيس ومرة الهمذاني وأبي الـدرداء وأبي عبد الحميـد ، وعمر بن عبـد العزيـز ـ مقـومات الـزهد الأساسية وهي الرغبة عن خيرات الدنيا ، ولذاتها [٢] ، وتفضيل الآخرة على الدنيا[٣]، وقصر الحيـــاة وزوالها [٤]، وعـدم الاحتفـال بـالمال وجمعـه [٥]، والتقشف والفقـر والقناعة، والإكثار من الصلاة والصوم [٦] ، وعدم الاهتمام بأمور السيـاسة ومشاكل الناس الاجتماعية [٧] ، والانـزواء بعيداً عنهم في البيت ، والتمسك بـالصبر [٨] ، وتقوى الله والخوف منه [٩] ، والتوبة وطلب المغفرة عن الذنوب [١٠] .

ويـلاحظ من هـذه الأقوال التي رواهـا الجاحظ لأعـلام الـزهد ، أن مفـاهيم الخوف والتوبة والفقـر والصبر والحب كانت لا تزال بسيطة غير معقـدة عندهم ، ولم تتخذ أبعاداً فلسفية على النحو الذي نجدها عليه ، منذ عصر الجاحظ ، مع متصوفة

---

١ ـ البيان والتبيين ، ج ٣ ، ص ١٣٥ .
٢ ـ المصدر عينه ، ج ٣ ، ص ١٣٩ .
٣ ـ البيان والتبيين ، ج ٣ ، ص ١١٨ .
٤ ـ المصدر عينه ، ج ٣ ، ص ١٣٠ ـ ١٣١ .
٥ ـ المصدر عينه ، ج ٣ ، ص ١١٤ .
٦ ـ المصدر عينه ، ج ٣ ، ص ١١٦ .
٧ ـ المصدر عينه ، ج ٣ ، ص ١١٦ .
٨ ـ المصدر عينه ، ج ٣ ، ص ١١٤ .
٩ ـ المصدر عينه ، ج ٣ ، ص ١١٥ .
١٠ ـ المصدر عينه ، ج ٣ ، ص ١٤٢ ـ ١٤٣ .

القرن الثالث الهجري ، أمثال ذي النون المصري المتوفى سنة ٢٤٥ هـ ، وأبي يزيد البسطامي المتوفى سنة ٢٣٤ هـ والحارث المحاسبي المتوفى سنة ٢٤٣ هـ ، وسري السقطي المتوفى سنة ٢٥٧ هـ . وسهل التستري المتوفى سنة ٢٧٣ هـ ، وسواهم من مشاهير الصوفية . والغريب هو عدم تعرض الجاحظ لهم ، وإهماله أياهم على الرغم من نمو حركة التصوف في عصره ، وورود هذا المصطلح على لسانه في أماكن عديدة من كتبه .

لقد أهمل الجاحظ أعلام الصوفية هؤلاء ، بينما ذكر اسماء زهاد عصره في البصرة أمثال عامر بن عبد القيس ، ومحالة بن عبده العنبريين ، وعثمان بن أدهم ، والأسود ابن كلثوم ، وصلة بن أشيم ، ومذعور بن الطفيل ، وجعفر وحرب المنقريين ، ومعاذة العدوية ، ورابعة القيسية . كما عدد بعض زهاد الكوفة أمثال عمرو بن عتبة ، وهمام بن الحارث ، والربيع بن خيثم ، وأويس القرني [١] .

وليس لدي الآن تعليل لهذه الظاهرة سوى ما ذكرت من ازدراء الجاحظ للمتصوفة . ومن الخير أن نشير بصدد التصوف الى ما يذهب اليه عبد الرحمن بدوي من أن « اقدم ما وصلنا من مؤلفات ذكرت اسم الصوفي والصوفية هو كتاب البيان والتبيين للجاحظ » [٢].

كان تأثير البيئة على الجاحظ كبيراً ، حتى إنه لم يعالج الفلسفة مباشرة ، بل من خلال وصفه لمجتمعه الذي كانت تروج فيه الآراء ، فعرض لهذه الأخيرة نقلاً وتناولها إذ ذاك بالعدل والتجريح .

---

١ ـ المصدر عينه ، ج ٣ ، ص ١٦١ ـ ١٦٢ .

٢ ـ عبد الرحمن بدوي ، تاريخ التصوف الإسلامي (الكويت ، ط ١ ، ١٩٧٥)، ص ٨ .

الفصل الثاني
عصر الجاحظ

أ ـ الزمان كالمكان عن العوامل المؤثرة في شخصية الإنسان وتفكيره . لقد عمر الجاحظ طويلاً ، اذ امتدت حياته على مدى قرن من الزمان ، حفل بالاحداث العظام ، اتخذ منها أبو عثمان مدرسة تلقى فيها الدروس والعبر ، وتحرك قلمه ليسجل انطباعاتها في نفسه وخارجها .

لم يعرف بالضبط سنة ولادته ، قيل إنه ابصر النور في البصرة سنة ١٥٠ هـ ، و قيل سنة ١٥٥ هـ ، وجعلها بعضهم سنة ١٥٩ هـ ، وارتقى آخرون الى سنة ١٦٠ هـ وبلغ بها نفر سنة ١٦٣ هـ أو ١٦٥ هـ . والأرجح أن يكون عام ١٦٠ هـ هو تاريخ ميلاده الصحيح [1] .

و إذا اختلف الدارسون في سنة الولادة ، فإنهم متفقون غلى سنة الوفاة . لقد إجمعوا على أن الجاحظ توفي عام ٢٥٥ هـ في المدينة التي ولد فيها أي البصرة .

يلاحظ أن الجاحظ جاء الى الوجود بعيد قيام الدولة العباسية ، وأن حياته

---

١ ـ بلا ، الجاحظ ومجتمع البصرة ، ص ٩١ ، ونسب ياقوت الى الجاحظ قوله : أنا أسن من أبي نواس بسنة ، ولدت في أول سنة خمسين ومائة ، وولد في آخرها. أنظر ياقوت ، معجم الأدباء ، ج ١٦ ، ص ٧٤.

امتدت سحابة العصر العباسي الأول ومطلع العصر العباسي الثاني . هذه الحقبة من تاريخ العرب هي أزهى الحقب واخصبها عطاء ، لأنهم استطاعوا فيها أن يقطعوا اشواطاً بعيدة في مضمار الرقي ، وان يبنوا حضارة عريقة ، وأن ينجبوا نوابغ في العلوم والآداب والفلسفة .

تأسست الدولة العباسية على انقاض الدولة الأموية . واسهم الفرس اسهاماً فعالاً في بنائها ، وصبغوها بصبغتهم المميزة من الوجهتين السياسية والاجتماعية . وقد أدرك الجاحظ هذه الحقيقة وعبر عنها بقوله : « وقد يجب أن نذكر بعض ما انتهى الينا من كلام خلفائنا من ولد العباس ، ولو أن دولتهم عجمية خراسانية ودولة بني مروان عربية إعرابية ، وفي أجناد شامية » [١] .

وارتقى سدة الخلافة اثر سقوط الأمويين أبو العباس السفاح ، ولكن خلافته لم تدم سوى أربع سنوات ، إذ توفي عام ١٣٦ هـ ، فبويع أخوه أبو جعفر المنصور ، فأسس بغداد وجعلها عاصمة الدولة سنة ١٤٥ هـ ، ثم بنى مدينة الرصافة لابنه المهدي على الجانب الآخر من النهر بعد وثوب الجند عليه ، ليأمن شرهم . ويعتبر المنصور المؤسس الحقيقي للدولة العباسية ، كان حازماً ، عاقلاً ، عالماً ، مقتصداً ، حسن التدبير ، راغباً عن اللهو ، ماكراً ، يقظاً ، قضى على مناوئيه ، فأخمد ثورة الراوندية الذين ألهوه ، وتخلص من محمد بن عبد الله بن الحسن بن علي بن أبي طالب الملقب بالنفس الزكية ، وكان هذا قد اعتصم بالمدينة وأعلن نفسه خليفة . وكذلك قضى على عمه عبدالله بن علي الذي طمح الى الخلافة ودعا الى مبايعته بالشام ، فوجه المنصور إليه أبا مسلم الخراساني فحاربه حتى هزمه . وأخيراً جاء دور أبي مسلم ذاته ، وكان المنصور يخاف من سطوته ونفوذه . ويروي الجاحظ حكاية المكيدة التي دبرها المنصور للايقاع بأبي مسلم : « دعا المنصور بأبي مسلم فلما نظر إليه داخلاً قال :

---

١ ـ البيان والتبيين ، ج ٤ ، ص ٦٤ .

قـــدِ أكتنفتكَ خـــلات ثـــلاث جَلبـــــنَ اليــــكَ محذورَ الحِمامِ
خـــلافُكَ وامتنـــاعُـكَ تـــرتَّميني وقـــــودُكَ للجماهيرِ العظـــــامِ

ثم وثب إليـه ، ووثب معه بعض حشمـه بالسيوف ، فلما رآهم وثـب ، فبدره المنصور بضربه ضربة طوحه فيها ثم قال :

إشربْ بكـــأسٍ كنـــتَ تسقـــي بها امـــــــرَّ في الحلـــقِ مـن العلقـم
زعـمتَ ان الـــــديـنَ لا يُقتضـى كَـــذَبْت فـــاستـــوفِ ابـــا مجرم

ثم أمـر فحزّ رأسه ، وبعـث به إلى أهل خـراسان وهم ببـابه ، فجـالوا حـوله سـاعة، ثم رد من شغبهم انقطـاعهم عن بـلادهم ، وإحاطـة الأعـداء بهم ، فذلـوا وسلموا له [١] .

وعلى الـرغم من استبـداد المنصـور وبطشـه وغـدره فإن الجاحظ يـراه داهيـاً ، وأريباً ، مصيباً في رأيـه سديداً ، مقدماً في علـم الكلام ، ومكثـراً من كتب الآثار ، وله كتاب في الكلام يدور في أيدي الوراقين [٢] .

وكان المنصـور بعيد النظر خبيراً بـالشؤون السيـاسية ، اختط لنفسه نهجاً سار عليه والتزمه التزاماً دقيقاً . وإذا شئنا معرفة ذلك النهج السياسي الحكيم ، اعفانا هو مؤونـة البحث عنه في كـلامه الـذي خاطب بـه بعض انسبائه من ولـد العباس ، إذ اجتمعوا عنده ، فـذكروا خلفاء بني أمية وسيرتهم وتدبيرهم ، والسبب الـذي به سلبوا عزهم ، فقال المنصـور : « أما عبد الملك فكان جباراً لا يبـالي ما صنع ، واما سليمان فكانت همته بطنـه وفرجه ، وأما عمر بـن عبد العزيز فكان أعـور بين عميان ، وكان فتى القـوم هشام ، ولم تـزل بنـو أمية ضـابطين لما مهـد لهم من السلطـان ، يحوطونـه

---

١ ـ البيان والتبيين ، ج ٤ ، ص ٦٥ ـ ٦٧ .
٢ ـ البيان والتبيين ، ج ٤ ، ص ٦٥ .

ويحفظونه ، ويصونون ما وهب الله لهم ، مع تساميهم معالي الأمور ورفضهم ادانيها ، حتى أفضى أمرهم الى ابنائهم المترفين ، فكانت همتهم قصد الشهوات وركوب اللذات من معاصي الله عز وجل - جهلاً منهم باستدراجه ، وأمنا منهم لمكره ، مع اطراحهم صيانة الخلافة ، واستخفافهم بحق الله تعالى ، وحق الرياسة وضعفهم عن السياسة ، فسلبهم الله العز ، والبسهم الذل ، ونفى عنهم النعمة »[1].

غير أن المنصور كان يصانع كل من لا يجد فيه خطراً على دولته ، كما كان يعفو عن كل مسيء إذا توسم فيه الفائدة لملكه ، نظير صنيعه بمعن بن زائدة الذي كان يطلبه ، فلما أحاط به الراوندية وهموا بقتله ، بادر معن إلى نجدة المنصور ، وابلى بلاء حسناً في الدفاع عنه . وكان المنصور لا يعرفه ، فقال له : من أنت ؟ أجاب معن : طلبتك يا أمير المؤمنين معن بن زائدة . فقال : قد أمنك الله على نفسك وأهلك ومالك ، ومثلك يصطنع . ثم إنه أحسن إليه وولاه اليمن[2] .

وخلف المهدي أباه المنصور سنة ١٥٨ هـ . وكان يشبهه في الفطنة ، وكان حازماً في الدفاع عن الدين ، ولهذا حارب الملحدين والزنادقة حرباً لا هوادة فيها ، وكان يجلس في كل يوم لرد المظالم ، يحيط به القضاة ، وفي أيامه خرج المقنع الخراساني فأرسل إليه المهدي جيشاً حصره في قلعة بخراسان مدة طويلة حتى قضى عليه . وقد اشار الجاحظ إلى خروج المقنع في خراسان ، وادعائه الربوبية ، وقوله بالتناسخ «وكان المقنع الذي خرج بخراسان يدعي الربوبية ، لا يدع القناع في حال من الحالات . وجهل بادعاء الربوبية من طريق المناسخة ، فادعاها من الوجه الذي لا يختلف فيه الأحمر والأسود ، والمؤمن والكافر ، ان باطله مكشوف كالنهار ، ولا يعرف في شيء من الملل والنحل القول بالتناسخ إلا في هذه الفرقة من الغالية . وهذا المقنع كان

---

١ ـ المسعودي ، مروج الذهب ، ج ٤ ، ص ١٣٠ ـ ١٣١ .
٢ ـ البيان والتبيين ، ج ٤ ، ص ٧٠ .

قصاراً من أهل مرو ، وكان أعور ، ألكن ، فما أدري ايهما أعجب : أدعواه بانه رب ، أو إيمان من آمن به وقاتل دونه ؟ . وكان إسمه عطاء »[1] .

ومع ذلك كان المهدي مـولعاً بالقيان وسماع الغناء ، وكان معجبـاً بجارية يقال لها جوهر اشتراها من مروان الشامي ، ودخل عليه هذا الأخير يوماً وجوهر تغنيه فقال مروان :

أنتِ يـا جـوهـرُ عنـدي جـوهـرهْ | في بيـاضِ الـدرةِ المشتهـرهْ
فـإذا غنـتْ فنـارُ أضرمـت | قـدحـتْ في كـلِ عينٍ شررهْ

فدبت الغيرة في قلب المهدي ، وأمـر بمروان فدع [*] في عنقه الى أن أخـرج ثم قال لجوهـر : أطربيني ، وعندما انتهت من الإنشـاد قال المهدي الأبيات التـالية التي تدل على شاعريته :

الا يـا جـوهـر القلبِ | لقـدْ زدتِ على الجوهـرْ
وقـد أكملـكِ الله | بحسنِ الـدل والمنظـرْ
إذا مـا صلتِ يـا احسنَ | خلـقِ اللهِ بـالمزهـرْ
وغنيـتِ ففـاحَ البيـتُ | مـن ريحكِ بـالعنبرْ
فـلا واللهِ مـا المهـديُّ | أولى منـكِ بـالمنبرْ
فـإن شئـتِ ففـي كفـكِ | خلـعُ ابـن أبي جعفـر [2]

وخلف الهادي أبـاه المهـدي سنة ١٦٩ هـ ، ولكنـه قتل بعد سنـة من ولايتـه بمؤامرة دبـرتها أمه الخيزران بسبب تضييقه عليهـا . فتولى أخوه هارون الـرشيد الحكم

---

١ ـ البيان والتبيين ، ج ٣ ، ص ٩٨ ـ ٩٩ .
* ـ دع ، : دفع (إبن منظور ، لسان العرب).
٢ ـ البيان والتبيين ، ج ٤ ، ص ٦٨ .

سنة ١٧٠ هـ . وكان هذا الخليفة فاضلاً عالماً ، كريماً يجزل العطاء للعلماء والفنانين ، وقد استوزر يحيى البرمكي ، ثم استعان بولديه الفضل وجعفر ، وقلدهما الوزارة ، ولكن الرشيد نكبهما واستوزر بدلهما الفضل بن الربيع . وقبل موته أوصى بالخلافة لابنه الأمين وبولاية العهد لابنه المأمون ، فنشب الخلاف بين الأخوين . ووقعت الفتنة في بغداد ، وانتهت بزحف المأمون من خراسان على بغداد واحتلالها بعد معارك عنيفة ، وبمصرع الأمين ، وبمبايعة المأمون بالخلافة سنة ١٩٨ هـ[1] .

كان المأمون أول خليفة عباسي اتصل به الجاحظ ، والأرجح أن يكون اتصاله به قد تم بعد اعتلائه سدة الخلافة وانتقاله الى بغداد أي في بداية القرن الثالث الهجري . وقبل هذا التاريخ كان الجاحظ بعيداً عن قصر الخلافة في بغداد ، يعيش في البصرة منصرفاً الى تحصيل العلم ، وكسب الرزق ، مغموراً يحاول شق طريقه في عالم التأليف والفكر والأدب ، دون أن تلقى مؤلفاته رواجاً كما يخبرنا . واتصال الجاحظ بالمأمون يعتبر حدثاً بالنسبة للجاحظ ، إذ به ينتهي عهده الأول في البصرة : عهد التحصيل ، والفاقة وخمول الذكر ، ويبدأ عهده في بغداد ، عهد العطاء ، والغنى والشهرة . في هذا العهد الذي استمر نحو نصف قرن من الزمان عاش الجاحظ مقرباً من قصر الخلافة ، حائزاً على رضا أصحاب السلطان يخدمهم بقلمه ويحظى منهم بالرعاية والعطف والأموال والهبات .

ويخبرنا الجاحظ أن المأمون أمر بتأليف كتب تعالج موضوع الخلافة فاستجاب له أبو عثمان وصنف كتباً في الإمامة ، فكلف المأمون اليزيدي (٢٥٥ هـ) بالنظر فيها وتقديم تقرير عنها . ويستفاد من كلام الجاحظ أن الخليفة وجد هذه الكتب على ما أمر به عندما اطلع عليها ، ويبدو ان هذه الكتب كانت السبب في إتصال الجاحظ بالمأمون . وعندما صار اليه قال له مقرظاً مصنفاته تلك : « وقد كان من يرتضي عقله

---

١ ـ الطبري ، تاريخ الرسل والملوك (دار المعارف بمصر ، ١٩٧٦ ، ط ٢) ، ج ٩ ، ص ١٢٧ .

ويصدق خبره خبرنا عن هذه الكتب بإحكام الصنعة وكثرة الفائدة فقلنا له : قد تربي الصفة على العيان فلما رأيتها رأيت العيان قد أربى على الصفة» [1] .

لم يقنع المؤرخون برواية الجاحظ التي تشير إلى سبب اتصاله بالمأمون ، فذهبوا إلى أن معتزلة كثمامة بن اشرس وغيره هم الذين مهدوا الطريق له إلى البلاط . وكانوا ذوي حظوة عند المأمون اتخذهم مستشارين له وأعواناً . وقالوا ان المأمون لم يقتصر على إبداء إعجابه بكتب الجاحظ وإنما عينه رئيساً لديوان الرسائل ، غير أن الجاحظ لم يمكث في منصبه الهام هذا سوى ثلاثة أيام ، إذ استعفى منه[2] .

أصبح الجاحظ في عهد المأمون من الرجال المقربين يتردد إلى أولي الأمر ويجتمع بهم ويطلع عن كثب على ما يجري في أروقة الخلافة من مناظرات ولقاءات وأحاديث . وقد رسم في كتبه صورة دقيقة عن ذلك الخليفة العظيم . فهو عالم متفلسف واسع الثقافة عميق المعرفة قوي الحجة بارع الجدل يناظر الأدباء والفلاسفة ويفوقهم علماً وقدرة على الإقناع . انه مثلاً يخطىء سهل بن هارون الذي سمعه يقول : «ان من أصناف العلم مالا ينبغي للمسلمين أن يرغبوا فيه ، وانه قد يرغب عن بعض العلم كما يرغب عن بعض الحلال» ، فيجيبه قائلاً : «قد يسمى بعض الشيء علماً وليس بعلم . فإن كنت هذا اردت فوجهه الذي ذكرناه . ولو قلت : العلم لا يدرك غوره ولا يسبر قعره ولا تبلغ غايته ولا تستقصى أصنافه ولا يضبط آخره ، فالأمر على ما قلت ، فإذا فعلت ذلك كان عدلاً وقولاً صدقاً ، وقد قال بعض العلماء : اقصد من أصناف العلم ما هو أشهى على نفسك وأخف على قلبك ، فإن نفاذك فيه على حسب شهوتك له وسهولته عليك . وقال أيضاً بعض الحكماء : لست أطلب العلم في بلوغ غايته والوقوف على نهايته ، ولكن التماس ما لا يسع جهله ولا يمس بالعاقل إغفاله .

---

١ ـ البيان والتبيين ، ج ٤ ، ص ٧٢.
٢ ـ ياقوت ، معجم الأدباء ، ج ١٦ ، ص ٧٨ ـ ٧٩ .

وقال آخرون : « علم الملوك النسب والخبر وحمل العفة ، وعلم التجار الحساب والكتاب ، وعلم اصحاب الحرب درس كتب المغازي وكتب السير ، فاما أن تسمي الشي علماً وتنهى عنه من غير أن يكون يشغل عما هو انفع منه ، بل تنهي نهياً جزماً وتأمر أمراً حتماً ! والعلم بصر وخلافه العمى ، والاستبانة للشر ناهية عنه ، والاستبانة للخير آمرة به »[1] .

يتضح من كلام المأمون مذهبه الفكري الحر . فهو يدعو الى العلم مهما كان نوعه وموضوعه لأنه بمثابة البصر ، يميز به الإنسان الخير من الشر ، ولا ينبغي أن يحرم منه أحد . وهو مع ذلك يعترف بأن إدراك غايته شيءعسير لأنه بحر لا يعرف غوره . ولهذا ينبغي أن يهتم المرء بما هو شهي على قلبه من العلوم ، كما يشير إلى ضرورة التخصيص في العلم . ولا شك في أن رد المأمون على سهل بن هارون قد بلغ غاية البلاغة . وقد اعترف ابن النديم بعلم المأمون فقال عنه «أعلم الخلفاء بالفقه والكلام . . . له في الكتب كتاب الإسلام والتوحيد ، وكتاب اعلام النبوة»[2] .

ثم ان المأمون خليفة المسلمين حقاً يدافع عن الإسلام ، وقد اثبت الجاحظ مناظرة طريفة جرت بينه وبين أحد المرتدين ، أسلم ثم ارتد إلى النصرانية وعندما سأله المأمون عن سبب ارتداده قال : أوحشني كثرة ما رأيت الاختلاف فيكم ! فرد المأمون قائلاً : « لنا اختلافان : احدهما الاختلاف في الأذان وتكبير الجنائز ، والاختلاف في التشهيد ، وصلاة الأعياد ، وتكبير التشريق ، ووجوه القراءات ، واختلاف وجوه الفتيا وما أشبه ذلك . وليس هذا باختلاف ، إنما هو تخيير وتوسعة وتخفيف من المحنة . . . والاختلاف الأخر كنحو اختلافنا في تأويل الآية من كتابنا ، وتأويل الحديث عن نبينا مع أجماعنا على اصل التنزيل ، واتفاقنا على عين الخبر . فإذا كان

---

١ ـ البيان والتبيين ، ج ٤ ، ص ٧١ .

٢ ـ إبن النديم ، الفهرست (المطبعة الرحمانية بمصر ، ١٣٤٨ ، د. ط.) ص ١٦٨ .

الذي أوحشك هذا حتى أنكرت من أجله هذا الكتاب ، فقد ينبغي ان يكون اللفظ بجميع التوراة والإنجيل متفقا على تأويله ، كما يكون متفقاً على تنزيله ، والا يكون بين النصارى واليهود اختلاف في شيء من التأويلات ، وينبغي لك أن لا ترجع الا إلى لغة لا إختلاف في تأويل الفاظها . . . (١) .

نستدل من كلام المأمون على سعة صدره وتبحره بأمور الفقه والكلام ونظرته المتسامحة الى مظاهر الاختلاف بين المسلمين . لقد عزا الاختلافات الكثيرة إلى سببين : الأول هو الشكل كالقراءات والتشهيد والأذان وتكبير الجنائز وصلاة الأعياد . والآخر هو التأويل الذي اعتبره ظاهرة طبيعية عائدة الى طبيعة اللغات التي لا تخلو من ألفاظ مبهمة تحتاج إلى شرح وتفسير . وهو يرى أن هذا الاختلاف ليس ذا خطر لانه لا يتناول وجود الكتاب والسنة و إنما يتعلق بفهمهما . هذا المفهوم للتأويل لا يختلف عن المفهوم الذي سنجده عند المتأخرين أمثال ابن رشد (٢) .

ان سياسة المأمون القائمة على الحرية والإقناع والحوار وفرت للناس الأسباب التي أدت الى التعبير عن آرائهم مما أدى الى كثرة الفرق وسفور الزنادقة عن وجوههم والتقلب بين المذاهب . يؤكد ذلك الحوار الذي أجراه المأمون مع أحد الزنادقة واثبه الجاحظ (٣) .

قدم المأمون أهل العلم ورجال الفكر والأدب امثال الجاحظ وثمامة بن اشرس المتكلم المعتزلي ، وبختيشوع بن جبريل وسلموية وابن ماسويه اشهر أطباء العصر ، وسهل بن هارون وأبا العتاهية وغيرهما من الأدباء والشعراء . وكان يناقشهم في المسائل

---

١ ـ أثبت تلك المناظرة في البيان والتبيين ، ج ٤ ، ص ٧٢ ـ ٧٤ .

٢ ـ يقول إبن رشد : « ومعنى التأويل هو إخراج دلالة اللفظ من الدلالة الحقيقية الى الدلالة المجازية » أنظر : إبن رشد ، فصل المقال في ما بين الحكمة والشريعة من الاتصال (دار المعارف بمصر ، تحقيق محمد عمارة ، ١٩٧٢ ، د.ط.) ص ٣٢.

٣ ـ الحيوان ، ج ٤ ، ص ٤٤٢ .

العويصة وكثيراً ما يخالفهم الرأي ، ويتسامح معهم فيما يصدر عنهم من اختلاف عن رأيه ! لقد هجاه دعبل الخزاعي فأخبره احدهم بذلك فأجابه : « من أقدم على هجاء أبي عباد كيف لا يهجوني ؟ ومعنى ذلك أن من أقدم على هجاء أبي عباد المعروف بحدته ونزقه ، كيف لا يقوم عل هجاء المأمون المعروف بحلمه ومحبته للصفح »[1] .

والخلاصة ان المأمون كان عالماً فطناً حكيماً كريماً تميز عهده الذي استمر عشرين سنة بالأمور التالية :

١ ـ اهتم بالفلسفة والعلوم ، وأمر بنقل الكتب الأجنبية الى العربية ، وأرسل من أجل ذلك البعثات للتفتيش عنها في مظانها ، وأسس بيت الحكمة وجعله مركزاً للترجمة والبحث .

٢ ـ مال الى المعتزلة ، وأيدهم بقولهم في خلق القرآن ، وامتحن الناس في ذلك فأشخص الفقهاء وطلب منهم أن يعلنوا موقفهم من هذه المسألة ، واكفر من قال منهم ان القرآن غير مخلوق ، ومنهم أحمد بن حنبل .

٣ ـ نقل الدولة من بني العباس الى أولاد علي بن أبي طالب وأمر الناس بتغيير لباس السواد بلباس الخضرة . وبرر عمله هذا بانه نظر الى أعيان البيتين المذكورين ، فلم ير فيهم أصلح ولا أفضل ولا أورع من علي بن موسى الرضا ، فعهد إليه بذلك ، وكتب كتاباً بخطه والزم الرضا ، فامتنع هذا ثم قبل ووقع الكتاب امتثالاً للأمر[2] .

ولما توفي المأمون سنة ٢١٨ هـ خلفه أخوه المعتصم ، فسار سيرته في تكريم رجال الفكر والأدب ، وفي تقريب المعتزلة ، ولكنه بالغ في محنه خلق القرآن حتى انه أقدم على جلد الإمام أحمد بن حنبل لرفضه القول بخلق القرآن .

كان المعتصم رجل شدة وحرب ومروءة . جرت بينه وبين الروم معارك طاحنة

---

١ ـ إبن الطقطقي ، تاريخ الدول الإسلامية ، ص ٢٢٦ .
٢ ـ المسعودي ، مروج الذهب ، ج ٤ ، ص ٣٢٤ .

حالفه فيها النصر ، اشهرها معركة عمورية . واقدم على عمل كان له أخطر الأثر على مستقبل الدولة العباسية هـو الإكثار من العنصر التركي في جيشه ، والاعتماد عليه دون سائر العناصر ، مما أدى الى غلبة الأتـراك على العسكر واستبدادهم بالخلفاء وعبثهم بمقدرات السلطة والشعب منذ عهد المتوكل حتى قيام الدولة البويهية عام ٣٣٢ هـ . وهو الذي بنى سامراء ونقل اليها الجند الأتراك بعدما ضج الناس من أذاهم في بغداد.

ويروي المؤرخون خبراً طريفاً عن بنائها[١] .

هذه المدينة التي اتخذهـا المعتصم مقره الثاني بعد بغـداد لم تستهو الجاحظ فلم يذكرها الا نادراً وربما قدمها بزيارات .

أهم ما يلفت النظـر في عهد المعتصم بـالنسبة للجاحظ عـلاقته بأحـد الوزراء المدعو محمد بن عبد الملك الزيات الذي ترك اثراً عظيماً بنتاجه . كان ابن الزيات أديباً متضلعاً باللغة ، وقد رفعه أدبـه الى كرسي الوزارة حسب رواية ابن الطقطقي صاحب تـاريخ الدولـة الإسـلامية . اتخذ المعتصم الفضـل بن مـروان وزيـراً له ، ولكن جهلـه ورداءة سيرته حملت المعتصم على مصادرة مـاله وعزله ، واستـوزر مكانه أحمد بن عمار الذي كان طحـاناً جاهلاً بآداب الوزارة . وقيل ان المعتصـم سألـه عن معنى كلمة كلأ الواردة في بعض الرسائل فلم يدر ، فدعا محمـد بن عبد الملك الزيات الذي كان أحد خواصه واتباعه فسأله عن الكلأ فقال : أول النبات يسـمى بقلا ، فإذا طال قليلاً فهو الكلأ ، فإذا يبس وجف فهو الحشيـش . فقال المعتصم لأحمد بن عمار : أنظر انت في

---

١ ـ المسعودي ، مروج الذهب ، ج ٤ ، ص ٢٥٥ ، ابن الطقطقي ، تاريخ الدول الاسلامية ، ص ٢٣١ ، الطبري ، تاريخ الرسل والملوك ، ج ٩ ، ص ١٨ ـ ٢٢ : (لما استكثر المعتصم من المماليك ضاقت بهم بغداد وتأذى بهم الناس وزاحموهم في دورهم وتعرضوا للنساء ، فكان في كل يوم ربما قتل منهم جماعة ، فركب المعتصم يوما فلقيه رجل شيخ ، فقال للمعتصم : يا ابا اسحق فاراد الجند ضربه ، فمنعهم المعتصم وقال له : ما لك يا شيخ ؟ فقال : لا جزاك الله خيرا عن الجوار جاورتنا مدة فرأيناك شر جار ، جئتنا بهؤلاء العلوج من غلمانك الاتراك فاسكنتهم بيننا ، فايتمت بهم صبياننا ، وارملت نسامنا . واللهم لنقاتلنك بسهام السحر ، يعني الدعاء ، والمعتصم يسمع ذلك ، فدخل منزله ، ولم ير راكباً إلا في يوم مثل ذلك اليوم ، فركب وصلى بالناس العيد ، وسار الى موضع سامراء فبناها ، وكان ذلك في سنة ٢٢١ هـ) .

الدواوين ، وهذا يعرض علي الكتب . ثم استوزره وصرف ابن عمار صرفاً جميلاً [١] . وبقي إبن الزيات في الوزارة حتى وفاة المعتصم فلما تولى الواثق الحكم أقره في منصبه ، فلما خلف المتوكل قبض عليه وقتله بسبب سوء معاملته إياه زمن الواثق [٢] .

اتصل الجاحظ بابن الزيات فقربه وتوثقت علاقته به ، واقطعه أربعمائة جريب في الأعالي [٣] ، وهي مساحة تدر عليه مالاً وفيراً ، وتؤمن له عيشاً رغيداً ، هذا عدا الجواهر التي كان ينالها من الوزير على الكتب التي كان يهديه اياها . لقد أهداه كتاب الحيوان أو جزءاً منه فأجازه بخمسة آلاف دينار [٤] .

بيد أن علاقة الجاحظ بابن الزيات لم تكن دائماً علاقة مودة وصفاء ، وإنما كان يتخللها الجفاء والشحناء . يدلنا على ذلك رسالة وجهها الجاحظ الى ابن الزيات يعاتبه فيها على جفائه ، ويتهمه بتدبير حبسه وقتله ، ويسأله الرفق به . ونحن لا نعرف سبب هذه العداوة التي أظهرها الوزير للجاحظ ، والجاحظ نفسه يتجاهل سرها وان كان يلمح الى أن ابن الزيات غضب عليه لتفضيله النخل على الزرع وعدم دفع الإتاوة أو تحمل الجزية . ويرفض الجاحظ أن يكون قبل هذا الذنب يستحق مثل هذه الموجدة من الوزير ، ويدعو صاحبه الى التزام جانب العدالة في احكامه والتثبت من ادلة الاتهام ، والتمييز بين الهفوة والإصرار والخطأ والعمد . ويطلب منه العفو لان العفو أمثل من الانتقام ، ولان الجاحظ وابن الزيات من أصحاب نحلة واحدة هي الإعتزال ، وللجوار ، ولكبر سنه ، وللخدمات الكثيرة التي اداها الجاحظ لابن الزيات في الماضي [٥] .

ويعتبر عهد الواثق الذي خلف المعتصم سنة ٢٢٧ هـ ، عهد عز وفير بالنسبة

---

١ ـ ابن الطقطقي ، تاريخ الدول الاسلامية ، ص ٢٣٣ .

٢ ـ الطبري ، تاريخ الرسل والملوك ، ج ٩ ، ص ١٥٤ .

٣ ـ ابن المرتضى ، طبقات المعتزلة ، (المطبعة الكاثوليكية ، بيروت ، ١٩٦١ ، د. ط.) ، ص ٦٩ .

٤ ـ معجم الأدباء ، ج ١٦ ، ص ١٠٦ .

٥ ـ رسالة في الجد والهزل (ضمن رسائل الجاحظ ، ج ١ ، ص ٢٣١ ـ ٢٧٨).

للجاحظ وسائر المعتزلة ، إذ كانت مكانتهم عالية وعقيدتهم محترمة ، لقد غلب عليه القاضي أحمد بن أبي دؤاد قاضي القضاة ، ومحمد بن عبد الملك الزيات الوزير ، وكلاهما معتزليان . فكان لا يصدر إلا عن رأيهما ولا يخالفهما فيما رأياه [1] . وتابع والده في محنة خلق القرآن .

ولكن الحال تغيرت بعد موت الواثق وتسلم المتوكل سدة العرش سنة ٢٣٢هـ . ولقد أحدث المتوكل انقلاباً في سياسة الدولة ، فغضب على الشيعة ، وضيق عليهم ، وأمر بحرث قبر الحسين [2] ، كما ابعد المعتزلة وقرب أهل السنة والجماعة ، ونهى عن الكلام في القرآن ، وأطلق من كان مسجوناً بسبب هذه التهمة ، وكساهم « وكتب الى الآفاق كتاباً ينهى عن المناظرة والجدل فأمسك الناس » [3] ، وغضب على أهل الذمة وضيق عليهم [4] .

عملاً بهذه السياسة الجديدة نكب المتوكل ابن الزيات كما نكب محمد بن ابي دؤاد ، فعزل القاضي من منصبه وصادر أمواله واحضره الى بغداد فلم يقم الا قليلاً ومات وعين مكانه اكثم التميمي المتعصب لاهل السنة [5] .

إتصل الجاحظ بالمتوكل ، وكان سبب ذلك الإتصال انه ذكر لتأديب بعض أولاده ، فاستدعاه الى القصر ، فلما رآه استبشع منظره فأمر له بعشرة آلاف درهم وصرفه [6] . ومعنى ذلك أن اتصال الجاحظ بالخليفة كان عابراً ، فلم تتوثق علاقته به كما توثقت باسلافه ، أي المأمون والمعتصم والواثق . لم يبال المتوكل بالجاحظ ، بل كرهه واشمأز من بشاعته وأمر بإبعاده . ولا نظن ان بشاعته وحدها كانت السبب في

---

١ ـ المسعودي ، مروج الذهب ، ج ٤ ، ص ٣٦٤ .

٢ ـ الطبري ، تاريخ الرسل والملوك ، ج ٩ ، ص ٢٣٠ .

٣ ـ اليعقوبي ، التاريخ ، (دار صادر ، بيروت ، ١٩٦٠ ، د. ط.) ج ٢ ، ص ٤٨٥ .

٤ ـ الطبري ، تاريخ الرسل والملوك ، ج ٩ ، ص ١٧٣ .

٥ ـ اليعقوبي ، التاريخ ، ج ٢ ، ص ٤٨٧ .

٦ ـ ابن خلكان ، وفيات الأعيان (النهضة المصرية القاهرة ، ١٩٤٨ ، ط. ١.) ج ٣ ، ص ١٤١ .

اقصائه عن قصر الخلافة ، فلا بد من أسباب أخرى أهم منها دفعت المتوكل الى ذلك الموقف من الجاحظ .

واذا لم يحالفه الحظ في التقرب من الخليفة ، فقد وفق إلى كسب ود المقربين اليه أو أصحاب السلطة أمثال احمد بن أبي دؤاد (٢٣٩هـ) وابنه محمد (٢٣٩هـ) والفتح ابن خاقان (٢٤٧هـ) وابراهيم بن عباس الصولي (٢٤٣هـ) .

أما أحمد بن أبي دؤاد فقد كان يشغل منصب قاضي القضاة منذ عهد المعتصم ، ولم يكن الجاحظ على علاقة حميمة به لانه كان منقطعاً إلى ابن الزيات ، مما أوغر صدر القاضي ، فلما فتك المتوكل بابن الزيات خاف الجاحظ وهرب إلى البصرة متوارياً عن أنظار القاضي أحمد بن أبي دؤاد ، فلاحقه رجال القاضي حتى قبضوا عله وساقوه مكبلاً الى سيدهم في قميص سمل وفي عنقه سلسلة . فلما مثل بين يديه قال القاضي : « ما علمتك الا متناسياً للنعمة كفوراً للصنيعة ، معدنا للمساوئ ، وما فتني باستصلاحي لك ولكن الأيام لا تصلح منك لفساد طويتك ورداءة طبيعتك وسوء اختيارك وغالب ضغنك ، فقال الجاحظ : خفض عليك إيدك الله ، فوالله لأن يكون لك الأمر علي خير لي من أن يكون لي عليك ، ولأن اسيء وتحسن احسن في الأحدوثة عنك من أن احسن فتسيء ، ولأن تعفو عني في حال قدرتك اجمل لك من الانتقام مني ، فقال : احمد الله ما علمتك الا كثير تزويق الكلام ، فحل عنه الغل والقيد وأحسن اليه وصدره في المجلس وقال : هات الآن يا أبا عثمان حديثك[1] .

وانقطع الجاحظ الى القاضي منذ ذلك الحين وقدم إليه كتاب البيان والتبيين فأجازه بخمسة آلاف دينار [2] . والراجح انه قدم اليه جزءاً من هذا الكتاب الذي انتهى من تصنيفه بعد كتاب الحيوان ، وجاء بحثاً في فلسفة اللغة والأدب ولم يتعرض للمسائل الكلامية والسياسية .

---

١ ـ ابن المرتضى ، طبقات المعتزلة ، ص ٦٩ ـ ٧٠ ؛ ياقوت ، معجم الأدباء ، ج ١٦ ، ص ٧٩ . المرتضى ، الأمالي (دار الكتاب العربي ، بيروت ، ١٩٦٧ ، د. ط.) ج ١ ، ص ١٩٥ .

٢ ـ ياقوت ، معجم الأدباء ، ج ٦ ، ص ١٠٦ .

غير أن القاضي أصيب بـالفالج وتخلى عن منصبـه لابنه محمـد فقرب الجاحظ وحظى لديه وكتب له عدة رسائل منها « رسالة المعاد والمعاش » ورسالة في نفي التشبيه ورسالة الفتيا .

أمـا الـرسـالـة الأولى فتـدور حـول الآداب أو الأخـلاق التي أجمعت الأمم على محاسنها والتـي تنفع المرء في معاشـه ومعاده ، أي في دنيـاه وآخرتـه . كتبها بـاسلوب جعل فيه من نفسه مرشداً يعظ القاضي ويدله على محامد الأخلاق .

ولم يقف الجاحظ عند الخلال الحميدة التي ينبغي أن يتحلى بها المرء وإنما ذهب أبعد من ذلك محاولاً سبر أغـوار النفس الإنسانيـة التي اعتبرها منبع الأخـلاق . وهو يقول إنسجـاماً مع فلسفتـه العامـة إن الأخلاق طبـاع ، كما قال ان المعـارف طباع . وذهب الى أن سلـوك الإنسـان يرد إلى طبعين هما الـرغبـة والرهبـة وعنهما تصـدر جميع الصفـات كالإيثـار والعـدل والإقتصـاد والصـداقـة والشجاعـة ، التي يتكلم عليهـا بتوسع[1] .

وأما الرسالة الثانية « في نفي التشبيه » فتتضمن تحريضاً على المشبهة وذماً لهم ، وتصدر عن رغبـة في الكسب والتزلف . ونرى الجاحـظ كثير التذمر من العـوام الذين اشتد اذاهم على المتكلمين والخاصة ، وهؤلاء قالوا بالتشبيه فوقعوا في الإثم والفحش ، وهـم يتألفـون من المقلـدين والسفلـة والطغـام والـذين ينطبق عليهم قـول واصل بن عطاء : « ما إجتمعوا إلا ضروا ولا تفرقوا إلا نفعوا » وقول علي بن ابي طالب « نعوذ بالله من قوم إذا إجتمعوا لم يملكوا(*) و إذا تفرقوا لم يعرفوا »[2] .

وربما عنى بهؤلاء العوام الحشوية الذين حـرموا الكلام واعتبروه بدعة حتى إنهم اسقطوا شهـادة المعتزلة وأخافـوا علماء الكلام . وبما أن التشبيه يخالف عقيدة المعتـزلة

١ ـ رسالة المعاد والمعاش (ضمن رسائل الجاحظ ، ج ١ ، ص ٩٥).

* ـ لم يملكوا : لم يجمعوا على رئيس.

٢ ـ رسالة في نفي التشبيه (رسائل الجاحظ ، ج ١ ، ص ٢٨٣).

الذين شددوا على التوحيد المنزه ، هذا يدعو الجاحظ القاضي إلى الضرب على أيديهم قائلاً : « وهذا المذهب ينتحل طريقنا ويسلك سبيلنا ، جور شديد ومذاهب قبيحة وتقرب فاحش . وليس ينبغي لديان أن يواد من حاد الله ورسوله ولو كانوا آباءهم وأبناءهم أو إخوانهم أو عشيرتهم . فمتى إذن تزول التقية ويجب إظهار الحق والنصرة للدين والمباينة للمخالفين ؟ أحين يموت الخصم ويبيد اثره ويهلك عقبه ويقل ناصره ويزول جميع الخوف ويكون على يقين من السلامة ، وكيف يكون القائم حينئذ بالحق مطيعاً ولله معظماً »[1] .

ويرى الجاحظ أن واجبه كرجل فكر وصاحب عقيدة أن ينشر ما عنده من الأفكار بغية إصلاح الناس وهدايتهم إلى الحق : « حرام على كل متكلم عالم وفقيه مطاع وخطيب مفوه ان كان عنده من الأمر شيء إلا أن يأتيهم به ويذكرهم بما عنده قل ذلك أو كثر . . »[2] .

وبهذا الدافع ، أي بصفته ملتزماً بمبدأ ، صنف الجاحظ كتابه في التشبيه سائلاً القاضي أن ينشره بين الناس ليفيدوا منه وليطلعوا عليه . ان هذه الرسالة خطيرة الشأن تبين لنا جملة حقائق أهمها :

١ ـ اشتداد الصراع بين المعتزلة من جهة وأهل السنة من جهة ثانية .

٢ ـ التزام الجاحظ بالاعتزال واندفاعه لنشره والدفاع عنه والنضال في سبيله ، واللجوء الى مختلف الوسائل لبلوغ غايته بما في ذلك تحريض السلطة على الخصوم .

وأما رسالة الفتيا فليست سوى كلمة إهداء يقدم بها إلى القاضي محمد بن أبي دؤاد كتاباً صنفه في موضوع الفتيا لم يصل الينا . وموضوعه كما يقول الجاحظ ليس كلاماً في الطفرة والمداخلة ولا في الجوهر والعرض ، بل هو بحث في الكتاب والسنة . وهو يرى أن أكثر الكتب نفعاً وأحسنها موقعاً كتب الله ، التي تنطوي على الرحمة

---

١ ـ المصدر عينه ، ج ١ ، ص ٢٨٧ .

٢ ـ رسالة في التشبيه (رسائل الجاحظ ، ج ١ ، ص ٢٩١ ـ ٢٩٢) .

وهـو يرى أن أكثـر الكتب نفعـاً وأحسنها مـوقعـاً كتب الله ، التي تنطوي على الـرحمة والهدى والاخبار عن كل عبرة ، والتعريف بكل حسنة وسيئة[1] .

بعد وفاة القاضي محمد بن أبي دؤاد سنة ٢٣٩ هـ ، راح الجاحظ يفتش عن سند آخر من أولي الأمـر يفيء إلى ظله ويأوي إليـه في الملمات ، فوجد ذلك السنـد متمثلاً بشخص الفتح بن خاقـان الذي وزر للمتوكل وقتل معـه سنة ٢٤٧ هـ . كان الفتح أديباً شاعراً ذكياً مهتماً كالجاحظ بجمع الكتب شغوفاً بمطالعتها[2] ، وكان له مكتبة عامـرة ، وترك مؤلفـات عديـدة أهمها كتاب اختـلاف الملوك وكتاب الـروضة والـزهر وكتاب الصيد والجارح .

أهدى الجاحظ الفتح بن خاقـان كتاب « مناقب الترك وعامـة جند الخلافة » . وهو يرمي ، كعادته من إهداء الكتب ، الى التقـرب من الفتح ونيل أنعامه باعتباره من أصل تركي . والرسالة تدور كما يتضح من عنوانها حول مناقب الترك ، ولكنه لم يبخس سـائر العنـاصر التي يتكون منهـا المجتمع العبـاسي من خـراسانيين وعـرب ونبـويين حقوقهم . فـأثبت مناقب كل عنصر منهم ، وركـز على الخلة التي اشتهـر بها الأتراك وهي الفروسية التي اسهب في شرحها والتنويه بها . وقد زعم أن عنايته في تصنيف هذا الكتاب هي التأليف بين قلـوب هذه الشعوب إن كانت مختلفـة ، وزيادة الإلفة بينهم إن كانت مؤتلفة ، والاخبار عن اتفاق اسبابهم لتجميع كلمتهم[3] .

ويصرح أنه لا يريد أن يبالغ في المديح أو يسرف في الهجاء لأن الكتاب إذا شابه الكذب والتزيد بـدا عليه التكلف وأضحى كلامه ممجوجاً مستكـرهاً . ويرى أن أنفع المدائح للمادح والممدوح وأحسنهـا هي تلك التي تبتعد عن الكذب وتـوافق الواقع . وفي هـذا المبـدأ خـالف الجاحظ سنـة الشعـراء المداحين الـذيـن اسرفـوا في التملق والكذب .

---

١ ـ رسالة في الفتيا (رسائل الجاحظ ، ج ١ ، ص ٢١٦).

٢ ـ المرتضى ، الأمالي ، ج ١ ، ص ١٩٤ .

٣ ـ مناقب الترك (رسائل الجاحظ ، ج ١ ، ص ٢٩).

ويخبرنا أنه كتب هذه الرسالة أيام المعتصم ولكنها لم تصل إلى الخليفة لأسباب لم يذكرها يطول شرحها بزعمه . فرأى مناسباً أن يهديها الى الفتح بن خاقان لأن الحاجة اليها لا تزال ماسة . والجاحظ في ذلك يصدر عن منهجه السياسي الذي اعتمده طيلة حياته ولم يحد عنه ، وهو يقضي بالتقرب إلى الدولة ورجالها وعدم الابتعاد عنهم أو مهاجمتهم . وبما أن المعتصم هو الذي قدم العنصر التركي وأكثر منه في جيشه فقد الف الجاحظ هذا الكتاب الذي يرضي نزعة المعتصم ويؤيد سياسته ، وبما ان الفتح ابن خاقان تركي الأصل فقد وجد صاحبنا من الملائم إهداءه هذا الكتاب ايضاً .

ونستطيع بناء على هذا أن نفسر الدافع الذي حمله على تصنيف رسالتين هامتين أخريين في هذا العهد هما : « رسالة في ذم الكتّاب » و « رسالة في الرد على النصارى» . فالمؤرخون يخبروننا أن المتوكل قد سخط على الكتّاب ونكبهم وراح يستبدل الواحد منهم بالآخر . وقال لاسحق بن إبراهيم : إنظر لي رجلين ، أحدهما لديوان الخراج والآخر لديوان الضياع فقال : هما عندي : يحيى بن خاقان وموسى بن عبد الملك بن هشام . وكان يحيى محبوساً مثل إسحق بأموال كان يطلب بها في ولاية فارس ، وموسى محبوساً أيضاً . فأحضرهما فولى يحيى بن خاقان ديوان الخراج وموسى ديوان الضياع . وعندما سخط المتوكل على محمد بن الفضل كاتب ديوان التوقيع عين مكانه عبيدالله بن يحيى بن خاقان (٢٤٧ هـ) ، وكذلك سخط على نجاح بن سلمة الكاتب لانه كان يتنضخ بأموال الناس فقبض عليه وسلمه إلى موسى بن عبد الملك بن هشام صاحب ديوان الضياع فعذبه الأول أياماً حتى توفي وصودرت ضياعه ودوره وأمواله[١] .

مجاراة لسخط الخليفة الف الجاحظ رسالته الشهيرة في ذم أخلاق الكتّاب . وفيها يشن عليهم حملة لا تترك لهم محمدة ولا تستر عيباً . يستعرض تاريخهم فيجده حافلاً بالمخازي . منهم أول مرتد في الإسلام عبدالله بن سعد أبي سرح . ومنهم

١ ـ اليعقوبي ، التاريخ ، ج ٢ ، ص ٤٨٥ ـ ٤٩٢ .

معاوية بن أبي سفيان الذي استكتبه النبي خلفاً لعبد الله المذكور فكان أول من غدر في الإسلام بإمامه وقضى على الإيمان بآثامه . ومنهم زياد ابن ابيه الذي كان شر ناشىء في الإسلام اذ نقضت في دعوته السنة وظهرت في عهده الجبرية . ثم اسكتب الخليفة عثمان بن عفان مروان بن الحكم فخانه في خاتمه واشعل الرعية حرباً عليه . وكتب سالم لهشام بن عبد الملك فكان أشد الناس غلطاً وأضعفهم رأياً ، وكتب عبد الحميد لبني مروان فتحامل على نصر بن سيار حتى ثارت به خراسان وزالت دولة الأمويين . وكتب عبدالله بن المقفع لبني العباس فاغرى بهم عبدالله بن علي ففطن له وقتل وهدم البيت على صاحبه . .[1] .

بعد هذه الصفحة التاريخية السوداء ينتقل الجاحظ الى صفحة اخلاق الكتّاب فيجد طبائعهم لئيمة ، فهم يبغضون بعضهم البعض ، وهم قاصرو الثقافة ضيقو أفق التفكير بحيث ان أحدهم « إذا صارت الدواة أمامه وحفظ من الكلام فتيقه ، ومن العلم ملحه ، وروى لبزرجمهر ولاردشير عهده ولعبد الحميد رسائله ، ولابن المقفع أدبه وصير كتاب مزدك معدن علمه ، ودفتر كليلة ودمنة كنز حكمته ، ظن أنه الفاروق(*) الأكبر في التدبير ، وابن عباس في العلم والتأويل ، ومعاذ بن جبل في العلم بالحلال والحرام ، وعلي بن أبي طالب في الجرأة على القضاء والأحكام ، وأبو الهذيل العلاف في الجزء والطفرة ، وإبراهيم بن سيار النظام في المكامنات والمجانسات ، وحسين النجار في العبادات والقول بالإثبات ، والأصمعي وأبو عبيدة في معرفة اللغات والعلم بالأنساب . . . »[2] .

وهو يرميهم بتهمة خطيرة هي الزندقة فهم يطعنون على القرآن في تأليفه ، ويزرون عليه تناقضه ، ويكذبون الأخبار ، ويهجنون ناقلها « ولم ير كاتب قط جعل

---

١ ـ رسالة في ذم أخلاق الكتاب (رسائل الجاحظ ، ج ٢ ، ص ١٨٩ وما بعدها) .

* ـ الفاروق : لقب الخليفة عمر بن الخطاب .

٢ ـ رسالة في ذم أخلاق الكتاب (رسائل الجاحظ ، ج ٢ ، ص ١٩١ ـ ١٩٢) .

القرآن سميره ولا علمه تفسيره ولا التقية في الدين شعاره ولا الحفظ للسنن والآثار عياده »[1] .

والغريب هو أن المعتزلة يشاطرون الجاحظ رأيه في الكتاب . فهو يخبرنا أن ثمامة بن اشرس سئل يوماً عن عمرو بن مسعدة فأجاب : «ما رأيت قوماً نفرت طبائعهم عن قبول العلوم وصغرت هممهم عن لطائف التمييز ، فصار العلم سبب جهلهم ، والبيان علم ضلالتهم ، والفحص والنظر قائد عينهم ، والحكمة معدن شبههم أكثر من الكتاب » ثم يذكر الجاحظ رأي أحد شيوخ المعتزلة ، أبي بكر بن الصم (٢٣٧هـ) ، في ابن المقفع حيث يقول : ما رأيت شيئاً الا وقليله أخف من كثيره إلا العلم ، فإنه كلما كثر خف محمله . قد رأيت عبد الله بن المقفع في غزارة علمه وكثرة روايته كما قال الله عز وجل ذكره : ﴿ كمثل الحمار يحمل اسفاراً ﴾ . قد اوهنه علمه وأذهله حلمه وأعمته حكمته وحيرته بصيرته [2] . ويعقد شيوخ المعتزلة اجتماعاً يضم بشر بن المعتمر والمردار وثمامة والعلاف وآخرين ، فيتذاكرون العوام واستحواذ الفتنة عليهم في التقليد ، وعدم اقرارهم بالحقيقة ، وتعلقهم بالظواهر ، وينتهون الى الإجماع على القول ان الدليل على نذالة طبع العوام هو اكبارهم للكتاب [3] .

ويبلغ من حقد الجاحظ على الكتاب انه ألف رسالة ثانية طويلة في واحد منهم هو أحمد بن عبد الوهاب اسماها « رسالة التربيع والتدوير » يهزأ فيها منه ويصوره تصويراً كاريكاتوريا . فهو مربع مدور ولكنه جاهل احمق لا يفهم شيئاً ويدعي معرفة كل شيء ثم يطرح عليه مائة مسألة ومسألة في الفلسفة والطبيعيات والتاريخ واللغة فلا يجد جواباً .

وهكذا يمكن أن نعزو نقمة الجاحظ على الكتاب الى الأسباب التالية :

---

١ ـ المصدر عينه ، ج ٢ ، ص ١٩٣ ـ ١٩٤ .
٢ ـ المصدر عينه ، ج ٢ ، ص ١٩٥ .
٣ ـ المصدر عينه ، ج ٢ ، ص ١٩٦ ـ ١٩٧ .

١ ـ مجاراة المتوكل في سخطه على الكتاب .

٢ ـ التأثر بموقف المعتزلة وظنهم السيء بهم .

٣ ـ عامل شخصي يعود إلى تجربة الجاحظ في مطلع حياته مع الكتابة في الديوان .

لقد جعله المأمون رئيس الديوان ، ولكنه استعفى من منصبه بعد ثلاثة ايام لأنه على الأرجح لم يطق حياة الدواوين وما تفرض من رصانة ووقار ومهابة وهو الإنسان القبيح المنظر الضاحك المزاج .

أما رسالة الجاحظ في الرد على النصارى فتعكس ايضاً سياسة الدولة في عهد المتوكل . لقد غضب هذا الخليفة على أهل الذمة فضيق عليهم وأمر النصارى سنة ٢٣٥ هـ بإن يلبسوا ثياباً مميزة عسلية اللون ، ومنعهم من ركوب الخيل والبراذين والاقتصار على ركوب البغال والحمير بركب (*) الخشب والسروج ذات الأكر ، كما أمر بأن يضعوا على أبوابهم خشباً فيها صور الشياطين[1] .

لم يكن المتوكل أول من أصدر تعليمات خاصة بشأن لباس أهل الذمة وركوبهم . فلقد سبقه هارون الرشيد الذي أمر بأن يؤخذ أهل الذمة في مدينة السلام بمخالفة هيئتهم هيئة المسلمين في لباسهم وركوبهم ، فأخذوا بأن يجعلوا في أوساطهم الزنارات مثل الخيط ، وبأن تكون قلانسهم مضربة ، وان يجعلوا شراك نعالهم متينة ، وان يتخذوا على سروجهم في موضع القرابيس مثل الرمانة من خشب ، وتمنع نساؤهم من ركوب الرحائل ، ولا يركبن نصراني ولا يهودي على سرج بل على أكاف[2] .

ويشير الجاحظ الى أن العادة هي أن يلبس الذمي ثياباً مرقطة ويعطى براءة ذمة

---

١ ـ اليعقوبي ، التاريخ ، ج ٢ ، ص ٤٨٧ ؛ تاريخ الطبرى ، ج ٩ ، ص ١٧٣ .

٢ ـ الطبري ، تاريخ الرسل والملوك ، ج ٣ ، ص ٧١٣ .

* ـ الركب جمع ركاب وهو ما يعلق بالسرج الذى يوضع على ظهر الدابة لتجعل فيه الرجل (ابن منظور ، لسان العرب) .

لدفعه الضريبة المفروضة عليه تعلق في عنقه أو تختم بها عنقه ، وان يحمل اسماً مميزاً مثل ميشا أو شلوما أو آذين[1] .

بيد أن هذه الأوامر المضحكة لم تثمر الا قليلاً كما يقول آدم متز ، وقد كان أهل الذمة يأبون الخضوع لها بشجاعة[2] .

غير أن حرية العقيدة كانت مصانة ، فلم يكره المسلمون اهل الذمة على التخلي عن عقيديهم أو على اعتناق الإسلام . وقد كرس ذلك بعدة عهود صدرت عن الخلفاء أولها العهد الذي قطعه عمر بن الخطاب لأهل القدس الذميين .

يهاجم الجاحظ النصارى ويعتبرهم خطراً على الإسلام لأسباب عدة ، منها قولهم ان القرآن باطل وأمر المسلمين فاسد ، وحجتهم في ذلك هي أن القرآن تضمن معلومات عن النصرانية غير صحيحة ككلام المسيح في المهد ، وقول المسيح للناس اتخذوني وأمي من دون الله آلهين [3] .

ومنها ترويجهم كتب الزندقة بين المسلمين ، ويتم ذلك على أيدي أطباء النصارى ومنجميهم ومتكلميهم الذين يغرون أغبياء المسلمين وظرفاءهم ومجانهم بمطالعتها والنظر فيها[4] ، وقد اصبح النصارى منبت الزندقة لان أكثر من قتل في الزندقة ممن كان ينتحل الإسلام ويظهره هم الذين آباؤهم وامهاتهم نصارى[5] .

ويعتبرهم ، فوق ذلك ، أشد خطراً على الإسلام من اليهود والمجوس والصابئين ، وذلك لانهم يعمدون الى المتناقض من أحاديث المسلمين والضعيف

---

١ ـ البيان والتبيين ، ج ١ ، ص ٤١ .

٢ ـ آدم متز ، الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري (دار الكتاب العربي ، بيروت ، ١٩٦٧ ، د. ط.) ج ١ ، ص ١٠٣ .

٣ ـ رسالة في الرد على النصارى ، ص ١٠ .

٤ ـ المصدر عينه ، ص ٢٠ .

٥ ـ المصدر عينه ، ص ١٧ .

الإسناد من الروايات والمتشابه من الآيات ثم يسألون عنها عوام المسلمين وضعفاءهم[1].

ويهزأ الجاحظ من بعض عقائد النصارى التي يشبهون فيها الزنادقة . ويركز على تضارب آرائهم حول طبيعة المسيح على نحو ما نرى عند طوائف الملكانية واليعقوبية والنسطورية . ويتهمهم بالقول بالتشبيه والتجسيم ، ويساويهم في ذلك باليهود والرافضة والحشوية والنابتة[2] .

واذا رد النصارى على الجاحظ واتهاماته قائلين : السنا نحن أصحاب الكتاب الذي ذكره القرآن وتحدث عنا وعن معتقداتنا ، فلم لا تؤمن بكتابنا وما جاء فيه ؟ أجاب الجاحظ : ان هذا حق ، ولكن القوم ـ أي النصارى ـ أتوا من قلة المعرفة بالكلام من سوء الترجمة . والمشكلة في رأيه إنما تبحث عن التفسير والتأويل لآيات القرآن . ويقول ان النصارى لم يفهموا اللغة العربية جيداً وبالتالي لم يفسروا القرآن تفسيراً صحيحاً ، وينهي بحثه قائلاً : « وقد تعلم أن مفسري كتابنا واصحاب التأويل منا أحسن معرفة وأعلم بوجوه الكلام من اليهود ومتأولي الكتب ، ونحن قد نجد في تفسيرهم ما لا يجوز على الله في صنعه ولا عند المتكلمين في مقاييسهم ولا عند النحويين في عربيتهم . . »[3] .

ويورد أبو عثمان مثلاً على خطأ التفسير ، وهو تفسير ابراهيم بن سيار النظام لكلمة خليل الرحمن الواردة في القرآن . لقد فسر النظام وسائر المعتزلة هذه الكلمة بالحبيب والولي والناصر . أما الجاحظ فيرى هذا التفسير خاطئاً ، ويعتقد أن الخليل في هذا الموضع من الخلة والاختلال لا من الخلة والخلال . وان ابراهيم الخليل حين صار في الله مختلاً اضافة الله إلى نفسه وابانه بذلك عن سائر أوليائه . . »[4] .

١ـ المصدر عينه ، ص ١٩ .

٢ ـ المصدر عينه ، ص ٣٨.

٣ ـ رسالة في الرد على النصارى ، ص ٢٩ .

٤ ـ المصدر عينه ، ص ٣١.

وهناك شخصية ثالثة اتصل بها الجاحظ في هـذا العهد هو إبراهيم بن العباس الصولي الذي اهدى اليه الجاحظ كتاب الزرع والنخل [1] ونال جائزة سنية عليه . وكان الصولي كـاتباً بليغاً وشـاعراً مجيداً كما يقول المسعـودي تكسب في بادىء الأمر بـالشعر وكـان يميل إلى آل علي ويراهـم احق بالخلافـة من غيرهم ، وانتهى إلى أن ولي ديـوان الضياع ، وتوفي في خلافة المتوكل سنة ٢٤٣ هـ [2] .

و على أثـر مصرع المتوكل سنة ٢٤٧ هـ تـولى الخلافة ابنـه محمد المنتصر الـذي عـرف بعقـوقـه وقسـوتـه . لقد اشترك في المؤامـرة التي أودت بـوالـده وكـان سفـاكـاً للدماء ، غير أن خلافته لم تستمر سوى ستـة أشهر اذ قتله القواد الأتراك بالسم ونصبوا مكانه أحمد بن محمد بن المعتصم الملقب بالمستعين ، وكان هذا ضعيف الرأي والتدبير فكثرت الفتن في أيامه واغتاله الجند بعـد أربع سنوات من توليه الحكم ، فخلفه المعتز بالله الـذي كان أحكم رأيـاً . ولكن القواد الأتـراك أصبحوا منـذ عهد المتـوكل الحكام الحقيقيين واغتصبوا السلطـة من الخليفـة فكان في يدهـم كالأسير ان شـاءوا أبقوه في الحكم وان شاءوا خلعوه وان شـاءوا قتلوه . ويروي المؤرخون خبراً طريفـاً يدل على ما انتهت اليه الخلافة من وهن فيقـولون ان المعتز «عندما جلس على سريـر الخلافة قعد خواصه واحضروا المنجمين وقالوا لهم : انظروا كم يعيش وكم يبقى في الخلافة ؟ وكان بالمجلس بعض الظرفاء فقال : أنا أعرف من هؤلاء بمقدار عمره وخلافته ! فقالوا له : فكم تقول انه يعيش ، وكم يملك ؟ قال : مهما أراد الأتراك . فلم يبق في المجلس الا من ضحك . وصدق ما تـوقعه هذا الظريف بشأن المعتز إذ سرعان مـا ثار به الأتراك وطلبوا منه مالاً فاعتذر اليهم وقال : ليس في الخزائن شيء . فاتفقوا على خلعه وقتله ، فحضروا الى بابـه وقالـوا له : أخـرج الينا . فـاعتذر بـأنه شرب دواء ، فهجمـوا عليه

---

١ ـ ياقوت ، معجم الأدباء ، ج ١٦ ، ص ١٠٦ .

٢ ـ المسعودي ، مروج الذهب ، ج ٢ ، ص ٤٠٦ .

وضربوه بالدبابيس وحرقوا قميصه واقاموه في الشمس فكان يرفع رجلاً ويضع الأخرى لشدة الحر ، وكان بعضهم يلطمه وهو يتقي بيده ثم جعلوه في بيت وسد عليه حتى مات بعد أن اشهدوا عليه أنه خلع نفسه وذلك سنة ٢٥٥ هـ[١].

هذه صورة واضحة عن حالة الخلفاء العباسيين منذ عهد المتوكل ، إنهم العوبة بيد القواد الأتراك ، معظمهم خلع أو قتل ، لا يملكون من الأمر شيئاً . ونشير هنا أن صاحبنا الجاحظ مات في السنة التي قتل فيها المعتز وخلف المهتدي أي سنة ٢٥٥ هـ وبذلك يكون قد عاصر اثني عشر خليفة أولهم المهدي وآخرهم المهتدى .

ز ـ غير أن الجاحظ الذي شهد عهد شباب الدولة العباسية وعنفوانها أو عهد الخلفاء العظام كالرشيد والمأمون والمعتصم والواثق والمتوكل ، عندما رأى نجم الخلافة يميل إلى الأفول وأحس ببوادر الضعف تسري في عروقها آثر أن يبتعد عن العاصمة بغداد ، فتركها قبل مقتل المتوكل سنة ٢٤٧ هـ و عاد الى مسقط رأسه البصرة حيث قضى السنوات القليلة الباقية من عمره منصرفاً إلى التأليف . وقد تمكن خلالها من إكمال كتاب الحيوان الذي كان قد بدأه ببغداد في عهد المعتصم واتم تصنيف كتاب البيان والتبيين بعد فراغه من كتاب الحيوان وكان قد بدأه في عهد المتوكل .

ومما يلفت النظر طبيعة هذه المؤلفات . لقد غلب عليها الطابع العملي والأدبي وضعف فيها الطابع الكلامي . وكأن الجاحظ تعب من الجدل والخصومات المذهبية فأوى الى بيته في موطنه الأول بالبصرة مبتعداً عن السياسة والمماحكات الكلامية منصرفاً الى الأبحاث العلمية ، وقد المح الى ذلك في مطلع الجزء السابع من كتاب الحيوان[٢] .

وقد يأخذنا العجب من نشاط الجاحظ ومثابرته على الإنتاج رغم شيخوخته ومرضه ، و إذا كان كتابا الحيوان والبيان والتبيين يعتبران قمة نتاجه حرنا بشأن هذا

---

١ ـ ابن الطقطقي ، تاريخ الدول الإسلامية ، ص ٢٤٣ .
٢ ـ الحيوان ، ج ٧ ، ص ١٠ .

الإنسان الذي أعطى خير ما عنده في سن الهرم والضعف ، ولكن عجبنا وحيرتنا يتبددان اذا ما علمنا انه الف القسم الأوفر من هذين الكتابين في بغداد قبل إصابته بالمرض ، وان ما انجزه في البصرة أو في السنوات الأخيرة من عمره الطويل يشكل القسم الأصغر المتبقي .

لقد مات الجاحظ مصاباً بمرضين هما الفالج والنقرس اللذان الما به ، ولا ندري بالضبط تاريخ اصابته بهما . ويورد صاحب كتاب عيون الانباء في طبقات الأطباء خبر اصابته بالفالج ويعزو ذلك الى جمعه بين اللبن والسمك . وقد يكون من المفيد ايراد الخبر : « ونقلت من خط المختار بن حسن بن بطلان أن أبا عثمان الجاحظ ويوحنا بن ماسويه قد اجتمعا بغالب ظني على مائدة إسماعيل بن بلبل الوزير ، وكان في جملة ما قدم مضيرة بعد سمك . فامتنع يوحنا من الجمع بينهما . قال له أبو عثمان : أيها الشيخ لا يخلو أن يكون السمك من طبع اللبن أو مضاداً له . فإن كان احدهما ضد الآخر فهو دواء له ، وان كانا من طبع واحد فلنحسب أنا قد أكلنا من احدهما الى أن اكتفينا . فقال يوحنا : والله ما لي خبرة بالكلام ولكن كل يا أبا عثمان وأنظر ما يكون في غد . فأكل أبو عثمان نصرة لدعواه ففلج في ليلته » فقال : هذه والله نتيجة القياس المحال . والذي ضلل أبا عثمان اعتقاده أن السمك من طبع اللبن . ولو سامحناه في انهما من طبع واحد لكان لامتزاجهما قوة ليست لأحدهما »[1] .

ان الذين ترجموا للجاحظ أشاروا الى مرضه . ويذهب ابن خلكان الى أن إصابته بالفالج حدثت في آخر عمره ، وهذا مخالف لرواية ابن أبي اصيبعة السالفة الذكر ولرواية المسعودي[2]. ونقل عنه قوله في مرضه : « اصطلحت على جسدي الأضداد ،

---

١ ـ ابن أبي أصيبعة ، عيون الأنباء في طبقات الأطباء (مكتبة الحياة ، بيروت ، ١٩٦٥ ، د. ط.) ص ٢٥٣ ـ ٢٥٤ .

٢ ـ نقل المسعودي عن لسان يموت بن المزرع ابن أخت الجاحظ قوله : أنا في هذه العلة المتناقضة التي يتخوف من بعضها التلف وأعظمها نيف وسبعون سنة يعني عمره . أنظر المسعودي ، مروج الذهب ، ج ٢ ، ص ٤٧١ .

أن اكلت بارداً أخـذ برجلي ، وان أكلت حاراً اخذ بـرأسي وكان يقول : أنـا من جانبي الأيسر مفلوج فلو قرض بالمقاريض مـا علمت به ، ومن جانبي الأيسر متقرس فلو مر بـه الذبـاب لألمت ، ولي حصـاة لا ينسرح لي البـول معها وأشـد ما علي ست وتسعـون سنة»[1] .

وهـذا الكلام يـدل على مرض ثـالث عـانى منه أبـو عثمان هو الـرمل أو تجمع الحصى في المجاري البـولية الى جـانب المرضين الآخرين اعني الفـالج والنقرس ، فإذا اجتمعت هذه الأمـراض مع ثقل السنين الست والتسعين ، كما يقول ، أعطتنـا شيخاً ضعيف الجسم مسترخي العضـلات ، شـاحب اللـون ، سـائل اللعـاب ، مـائل الشدق ، عاجزاً عن الافصاح عن أفكـاره متخاذل الأعضـاء فاسد الأخلاط كما وصف نفسه في مقدمة كتاب البغال الذي الفه في أخريات أيامه[2] وهي الحالة التي اصطلح على تسميتهـا بارذل العمـر . وكأن هذه الأمـراض لم تكن كافيـة لاماتتـه ، وإنما لقي حتفه من انهيار اكداس الكتب عليه وهو جالس بينها[3] .

---

١ ـ ابن خلكان ، وفيات الأعيان ، ج ٣ ، ص ١٤٣ ، المرتضى ، الأمالي ، ج ١ ، ص ١٩٩ .

٢ ـ البغال ، (رسائل الجاحظ ، ج ٢ ، ص ٢١٥).

٣ ـ آدم متز ، الحضارة الإسلامية ، ج ١ ، ص ٣٢٤ ؛ ابن النديم ، الفهرست ، ص ١٦٩ .

الفصل الثالث
مناهل فكر الجاحظ

أ ـ البيت :

يعتبر البيت مدرسة الإنسان الأولى ، فيه يتلقى مبادىء الأخلاق ، ويتعلم اللغة من ذويه ، وتتحدد تصوراته للعالم . لقد نشأ الجاحظ في أحضان أسرة مغمورة ليست ذات شأن اجتماعي أو علمي . فلم يذكر المؤرخون شيئاً عن والده ، فلو كان سرياً أو عالماً للفتوا اليه الانظار ولتحدثوا عنه ، ولكنهم أشاروا مرة واحدة إلى أمه بانها كانت تلومه على اهتمامه بجمع الكتب والمطالعة ، وتطلب منه أن ينصرف إلى عمل يدر عليه الرزق . وعندما عاد يوماً إلى البيت لتناول الطعام ، قدمت له طبقاً تكدست عليه الكتب بدل الأطعمة . فقال لها : ما هذا ؟ أجابت : هذا الذي تجيء به . «فخرج مغتماً ، وجلس في الجامع ومويس بن عمران جالس ، فلما رآه مغتماً قال له : ما شأنك ؟ فحدثه الحديث ، فادخله المنزل ، وقرب اليه الطعام ، وأعطاه خمسين ديناراً فدخل السوق واشترى الدقيق وغيره ، وحمله الحمالون الى داره . فانكرت الأم ذلك وقالت : من أين لك هذا ؟ قال : من الكراريس التي قدمتها لي »[1].

---

1 ـ ابن المرتضى ، طبقات المعتزلة ، ص ١٨ .

ان هذا الخبر الذي اورده ابن المرتضى يميط اللثام عن جملة حقائق : فهو يدلنا على أن والد الجاحظ مات وهو لا يزال حدثاً ، وكانت أمه هي التي تتولى تربيته وإعالته ، وهذا ما يؤخذ من قوله : « وروي أنه كان في حداثته مشتغلاً بالعلم وأمه تمونه ، فجاءته يوماً بطبق عليه كراريس . . »[1] ويشير الخبر الى أن أسرة الجاحظ كانت فقيرة ، فكانت أمه تقتضيه أن يعمل وهو لا يزال حدثاً ليكسب لقمة العيش ويبدو أن ذلك العمل الذي كان يرتزق منه هو بيع السمك والخبز في سوق سيحان بالبصرة[2] . وتفيد القصة أيضاً أن أمه كانت جاهلة لا تقدر العلم ، ولهذا لم تكن راضية عن اهتمام ابنها بجمع الكتب وقراءتها .

ويتضح من القصة أيضاً أن الجاحظ كان منذ نعومة أظفاره شغوفاً بالعلم وفي سبيل ذلك كان يجمع الكراريس ويقتنيها ، وكان يرتاد الجوامع ليتزود بالمعارف ، ويزكي ما نذهب اليه قول أبي هيفان (٢٥٧هـ) : « لم أر قط ولا سمعت من أحب الكتب والعلوم أكثر من الجاحظ ، فإنه لم يقع بيده كتاب قط الا استوفى قراءته . . . وكان يكتري دكاكين الوراقين ويبيت فيها للنظر »[3] . وأخيراً يستفاد من القصة أن الجاحظ تعرف على المعتزلة منذ صباه ، ومنهم مويس بن عمران الذي حدب عليه فسخا عليه بالمال والغذاء .

ب ـ الكتاب :

ولا بد من أن تسبق رحلة جمع الكراريس هذه التي أشار اليها صاحب طبقات المعتزلة ، مرحلة تعلم مبادىء القراءة والكتابة ، لانه من الطبيعي الا يسعى إلى جمع

---

١ ـ المصدر عينه ، ص ١٨ .
٢ ـ ياقوت ، معجم الأدباء ، ج ١٦ ، ص ٧٤ .
٣ ـ ياقوت ، معجم الأدباء ، ج ١٦ ، ص ٧٥ .

الكتب إلا من يحسن قراءتها . ولقد اعفانا الجاحظ من البحث عن المكان الذي تلقى فيه مبادىء العلم . فقال انه الكتاب الذي يقع في الحي حيث تسكن عائلته في البصرة، وانه أمضى فيه زمناً ، وانه كان له فيه رفاق على مقاعد الدرس منهم صبي اسمه مهدي من أولاد القصابين ، وإنه كان يستعمل اللوح للكتابة ، وهو يذكر أن هذا الصبي تعرض لحادث اليم في سني الدراسة اذ عضه كلب شرس ادماه ونهش لحمه ، ولكنه لم يمت فعاد إلى الكتاب بعد شهر وقد تماثل للشفاء[1] .

لم يخبرنا الجاحظ عن نظام التدريس في ذلك الكتاب ، وعن المواد العلمية التي كانت تدرس ، ولكنه تحدث عن مكانة المعلمين الاجتماعية في عصره . إنها مكانة وضيعة دعت الناس إلى السخرية من المعلمين والتندر عليهم ورميهم بالحمق . ولكنه، وان ذكر بعض نوادر المعلمين ، لم يجار العامة في نظرتهم تلك ، بل حاول أن يصححها . وهو يقسم المعلمين الى طبقات : فمنهم من تولى تعليم أولاد الملوك ، ومنهم من تولى تعليم ابناء الخاصة ، ومنهم من تولى ابناء العامة بالتربية والتعليم في الكتاتيب . ولا يجوز برأيه أن يكون المعلمون الذين يضطلعون بتربية ابناء الملوك والخاصة حمقى . أما معلمو الكتاتيب فهم في ذلك مثل غيرهم : منهم فقهاء وشعراء وخطباء أمثال الكميت بن زيد ، وعبد الحميد الكاتب ، وقيس بن سعد ، وعطاء بن أبي رباح ، وحسين المعلم ، وأبي سعيد المعلم ، ومنهم الحمقى الذين تصدر عنهم بعض التصرفات الغريبة التي حملت الناس للتندر عليهم .

ويذكر الجاحظ بالخير والتقدير اثنين من هؤلاء المعلمين الذين عرفهم أيام الصبا هما أبو الوزير وأبو العدنان . ويقول عنهما انهما كانا أروى الناس لصنوف العلم في البصرة وأحسنهم بياناً[2] .

---

١ ـ الحيوان ، ج ٢ ، ص ١٤ .
٢ ـ البيان والتبيين ، ج ١ ، ص ١٧٩ ـ ١٨١ .

ج ـ المساجد والنوادي :

خرج الجاحظ من الكتاب ليتابع تحصيله في معاهد ارحب افقا وارقى علماً هي المساجد والأندية . وكانت المساجد والأندية تملأ البصرة وتشبه الجامعات وقاعات المحاضرات اليوم . وكان العلماء يعقدون حلقات التدريس في زوايا المساجد وباحاتها والطلاب يجلسون حولهم بشكل حلقات ينصتون إليهم ويدونون ما يسمعون . وقد نجد في المسجد الواحد عدة حلقات : هذه حلقة للنحو ، وتلك حلقة للغة والغريب ، وثالثة للرواية والشعر ، ورابعة للكلام ، وخامسة للفقه الخ . . . وينبغي أن يكون الجاحظ قد وجد فيها ضالته المنشودة ، فراح يختلف على تلك الحلقات متنقلاً من واحدة إلى أخرى يسمع ويعي ، حتى حصّل ثقافة واسعة متنوعة امدته بتلك المعارف الموسوعية التي ملأ بها بطون كتبه .

وكان الجاحظ يرتاد الأندية الثقافية في البصرة يسمع المحاضرات والمناظرات التي تعقد ، ومنها منزل مويس بن عمران (٢٤٦ هـ) الذي جعله صاحبه نادياً يؤمه كبار المفكرين في زمنه كالنظام وابي هزيل العلاف ، يتحادثون ويتناقشون في مختلف الموضوعات الكلامية والفلسفية والعلمية بروح رياضية سمحة[١] .

بالإضافة إلى المساجد والنوادي كان الجاحظ يرتاد سوق المربد بالقرب من البصرة حيث يتلقف الفصاحة شفاهاً من الأعراب الذين يحضرون إلى ذلك المكان للتجارة و إنشاد الشعر والقاء الخطب [٢] .

من هؤلاء الأساتذة الذين افاد منهم الجاحظ رواة ولغويون أمثال أبي عبيدة والأصمعي وأبي عمرو والشيباني وخلف الأحمر وابن الأعرابي وأبي زيد الأنصاري ، وعلماء كلام أمثال أبي الهذيل العلاف والنظام وبشر بن المعتمر وثمامة بن اشرس وهشام بن الحكم وضرار بن عمرو واحمد بن حنبل . . . وسنتكلم باختصار عن أثر هؤلاء في فكر الجاحظ [٣] .

---

١ ـ طه الحاجري ، الجاحظ : حياته وآثاره ، (دار المعارف بمصر ، ١٩٦٢ ، د.ط.) ص ١٠٢ ـ ١٣٠ .

٢ ـ المصدر عينه ، ص ١٠٠ ـ ١٠٢ .

٣ ـ لخص ياقوت الحموي روافد ثقافة الجاحظ بقوله في معجم الأدباء : «سمع من أبي عبيدة والأصمعي وأبي زيد الأنصاري ، وأخذ النحو عن الأخفش وكان صديقه وأخذ الكلام عن النظام ، وتلقف الفصاحة عن العرب شفاها في المربد» . ج ١٦ ، ص ٧٤ .

د ـ الرواة واللغويون :

في طليعـة هؤلاء أبو عبيدة معمـر بن المثنى التيمي بالولاء (١١٠ ـ ٢١٠هـ)؛ روى عنـه الجاحظ الأشعار والأخبـار واللغـة والطبيعيات ، وذكـره عشرات المرات ، واعترف بسعـة علمـه فقال عنـه انـه ليس في الأرض خـارجي ولا جماعي أعلم بجمع العلـوم منه . وقـال عنه ابن قتيبـة « كان شعـار الغريب أغلب عليـه واخبار العـرب وايامها ، وكان مع معرفتـه لا يقيم البيت اذا انشده حتى يكسره ، وكان يخطىء اذا قرأ القـرآن نظراً ، وكـان يبغض العـرب ، وقد الف في مثـالبها كتـابـاً ، وكان يـرى رأي الخوارج» [١] . استقـدمـه الـرشيد من البصرة إلى بغـداد ، عنـدمـا سمع بعلمـه ، وأكـرمـه . الف عشرات الكتب التي استفــاد منهـا الجاحظ مثل كتـاب مجاز القـرآن الكريم، وكتـاب التاج ، وكتـاب الموالي ، وكتاب الحمام ، وكتاب الحيـات ، وكتاب العقارب ، وكتاب الزرع ، وكتاب لصوص العرب [٢] . من أسماء هذه الكتب نستدل على مـدى تأثـر الجاحظ بهذا العلم الموسوعـي من حيث الموضوعـات والمصـادر . ان كتاب الحيـوان الذي الفه الجاحظ يضـم أبحـاثاً عن الحمام والحيـات والعقارب والإبل والخيل ، وهي الموضوعات ذاتها التي عالجهـا أبو عبيدة . وللجاحـظ ، كما لأبي عبيدة كتاب عن الزرع وآخـر عن اللصوص وآخر عن القرآن ، ولو وقع بين أيدينـا أحد هذه الكتب التي صنفها أبو عبيـدة لأمكننا المقارنة ولحددنا بدقة مـدى افادة الجاحظ منه . وثمـة موضـوع اهتم به كل منهما هـو اللحن في اللغة عـالجه الجاحظ في كتاب البيـان والتبيين ، وصنف فيه أبو عبيدة كتاب « ما تلحن به العامة » .

أما الأصمعي أبو سعيد عبـد الملك بن قريب الباهلي (١٢٣ ـ ٢١٦ هـ) فقد كان كأبي عبيدة إمامـاً في الأخبار والنوادر ، وكان أنشد منه بالشعـر وأعلم منه بالنحو

---

١ ـ إبن خلكان ، وفيات الأعيان ، ج ٤ ، ص ٣٢٣ ؛ إبن النديم ، الفهرست ، ص ٧١ .
٢ ـ المصدر عينه ، ج ٤ ، ص ٣٢٦.

وكان استاذاً للجاحظ الذي اتصل به واخذ عنه الأشعار والأخبار والنوادر والمعارف الطبيعية عن الحيوانات . وقد روى عنه أكثر من مائة مرة في كتاب الحيوان وحده . لقد وضع الأصمعي عشرات الكتب عن الحيوان واللغة والشعر والنوادر افاد منها الجاحظ وضمن الكثير منها صفحات كتبه . من تلك الكتب : كتاب خلق الفرس ، وكتاب الخيل ، وكتاب الأمل ، وكتاب الشفاء ، وكتاب الألفاظ ، وكتاب النوادر ، وكتاب أصول الكلام ، وكتاب نوادر العرب [1] . وإذا كانت كتب الأصمعي عن الحيوانات تهتم بالناحية اللغوية كما يتضح من خبره مع أبي عبيدة في مجلس الرشيد بصدد كتاب الخيل وتسميته أعضاء هذا الحيوان وانشاد الأشعار التي قيلت في ذلك[2]، فإن الجاحظ مدين للأصمعي بهذه الأشعار التي لا تحصى والتي ضمنها كتبه المختلفة . وكذلك استبقى من كتب استاذه أو استفاده شفاها العديد من النوادر والاشتقاقات اللغوية وغيرها التي نشرها في تضاعيف مؤلفاته ولا سيما كتابا الحيوان والبيان والتبيين .

وافاد الجاحظ ايضاً من علم آخر من أعلام اللغة والرواية هو ابن الأعرابي محمد ابن زياد ، مولى بني هاشم في الكوفة (١٥٠ ـ ٢٣١ هـ) وقد كان لـه حلقة يحضرها خلق كثير من المستفيدين ، أملى عليهم أحمالاً من الكتب . وكان يزعم أن أبا عبيدة والأصمعي لا يحسنان شيئاً . ومن تصانيفه كتاب النوادر ، وكتاب صفة الخيل ، وكتاب صفة الزرع ، وكتاب الخيل ، وكتاب معاني الشعر ، وكتاب الألفاظ وكتاب الذباب . وهذه كتب تعالج موضوعات عالجها الجاحظ أيضاً في كتبه . اجتمع به الجاحظ وسمع منه وروى عنه عشرات المرات ، يقول مثلاً : انشدني ابن الأعرابي لابن دعمي العجلي :

---

١ ـ إبن خلكان وفيات الأعيان ، ج ٢ ، ص ٣٤٠.

٢ ـ المصدر عينه ، ج ٢ ، ص ١٤٤ .

سوى انكم دربتُمُ فجريتمُ على ردبةٍ والضبُّ يحبلُ بالتمر

فجعل صيده بالتمر كصيده بالحبالة »[1].

عدا المعارف التي استقاها الجاحظ من ابن الأعرابي عن الحيوانات ، روى له النوادر المختلفة عن الجن والأعراب . كما أفاد منه الكثير من الأشعار واللغة . ويبدو انه لم يكن يثق به كل الثقة ، ولهذا نسمعه يقول أحياناً : « وزعم ابن الأعرابي قال : دعا أعرابي ربه فقال : اللهم إني أعوذ بك من عفاريت الجن اللهم لا تشركهم في ولدي ولا جسدي ولا دمي ولا مالي ، ولا تدخلهم بيتي ، ولا تجعلهم لي شركاء في شيء من أمر الدنيا والآخرة »[2] .

وفي مكان آخر يخطيء الجاحظ ابن الأعرابي في تفسير بيت شعر رواه للّعين يخبر فيه انه قرى أضيافه لحم كلب . فقال ابن الأعرابي : إنما وصف اللعين تيساً . فقال الجاحظ معقباً على الخبر : « فهذا الشعر وما اشبهه يدل على أن اللعين قراهم كلباً ولم يقرهم تيساً ، وان الصواب خلاف ما قال ابن الأعرابي[3] .

غير أن الجاحظ كان معجباً بخلف الأحمر (١٨٠ هـ) ، مولى ابي بردة واستاذ الأصمعي ، وقد اشتهر خلف برواية الشعر ونحله . هذا الإعجاب يستفاد من كلامه حيث يقول : وقد جلست إلى أبي عبيدة والأصمعي ويحيى بن نجيم وأبي مالك عمرو بن كركرة ، مع من جالست من رواة البغداديين ، فما رأيت أحداً منهم قصد إلى شعر في النسيب فانشده ، وكان خلف يجمع ذلك كله »[4] .

لم يرو الجاحظ له كثيراً ، ومعظم ما رواه عنه على لسان الأصمعي : قال

---

١ ـ الحيوان ، ج ٦ ، ص ٦٢ .
٢ ـ المصدر عينه ، ج ٦ ، ص ١٦٢ .
٣ ـ المصدر عينه ، ج ١ ، ص ٢٦٧ .
٤ ـ البيان والتبيين ، ج ٤ ، ص ٩١ .

الأصمعي قال خلف الأحمر . . . مما يدل على انه لم يتصل به طويلاً ، وهو يشير إلى انهم ولدوا على لسانه كثيراً من الأشعار[1] .

واخذ الجاحظ أيضاً عن أبي عمرو الشيباني (٩٦ ـ ٢٠٦ هـ) الكوفي ، وكان من ائمة اللغة والشعر والحديث ، وكان على عكس خلف الأحمر ثقة . وقد وضع عدة كتب أهمها كتاب الخيل ، وكتاب النوادر ، وكتاب الإبل ، وكتاب خلق الإنسان وكتاب اللغة[2]. ويظهر أن الجاحظ لم يكن راضياً عن بعض أحكامه في الشعر : «وأنا رأيت أبا عمرو الشيباني وقد بلغ من استجادته لهذين البيتين ونحن في المسجد يوم الجمعة ، أن كلف رجلاً حتى أحضره دواة وقرطاساً حتى كتبهما له . وأنا أزعم أن صاحب هذين البيتين لا يقول شعراً أبداً ، ولولا أن ادخل في الحكم بعض الفتك ، لزعمت أن ابه لا يقول شعراً أبداً وهما قوله :

لا تحسبن الموتَ موتَ البلى فإنما الموتُ سؤالُ الرجالْ
كلاهما موتٌ ولكنَّ ذا أفظعُ من ذاك لذلِ السؤال [3]

ومن اساتذة الجاحظ الكبار أبو زيد سعيد بن أوس الأنصاري (٢١٥ هـ) البصري ، غلب عليه الغريب واللغة والنوادر ، وكان قدرياً ، وثقة في روايته وهو الذي فضح خلفاً الأحمر ونحله للشعر حيث يقول : « حدثني خلف الأحمر قال : اتيت الكوفة لاكتب عنهم الشعر ، فبخلوا علي به ، فكنت أعطيهم المنحول وآخذ الصحيح ، ثم مرضت فقلت لهم : ويلكم ، أنا تائب إلى الله ، هذا الشعر لي ، فلم يقبلوا مني ، فبقي منسوباً إلى العرب لهذا السبب »[4] .

---

١ ـ الحيوان ، ج ٣ ، ص ١٣١ .
٢ ـ ابن خلكان ، وفيات الأعيان ، ج ١ ، ص ١٨٠ ـ ١٨١ .
٣ ـ الحيوان ، ج ٣ ، ص ١٣١ .
٤ ـ ابن خلكان ، وفيات الأعيان ، ج ٢ ، ص ١٢٠ ـ ١٢١ .

عالج أبو زيد الأنصاري في كتبه [1] الموضوعات ذاتها التي عالجها الجاحظ تقريباً . وروى له مراراً اخباراً عن الحيوان ومعلومات لغوية جمة . مثل على ذلك : «قال أبو زيد : إذا كان الشتاء قطعت الينا الغربان ، أي جاءت بلادنا فهي قواطع الينا . فإذا كان الصيف فهي رواجع ، والطير التي تقيم بأرض شتاء وصيفاً أبداً فهي الأوابد ، والأوابد أيضاً الدواهي . يقال : جاء بآبدة أو أبد الوحوش ، ومنها أوابد الأشعار ، والأوابد أيضاً الأبل اذا توحش منها شيء فلم يقدر عليه الا بعقر . وانشد ابو زيد في الأوابد :

ومنهل وردته التقاطا   طام فلم الق به فراطا

الا القطا أوابداً غطاطا [2]

وكثيراً ما يقول الجاحظ : انشدني أبو زيد النحوي لبعض القدماء كذا . ويورد الشعر الذي استشهد به .

هناك راوية آخر اتصل به الجاحظ وسمع منه هو محمد بن سلام الجمحي (٢٣٢ هـ) وهو مواطن بصري مثله ، صاحب كتاب « طبقات فحول الشعراء » الذي يعتبر مرجعاً هاماً في الشعر ، وروى له عشرات المرات أخباراً عن المتكلمين كهشام بن الحكم وعن الحيوانات كالديك والخيل ، وعن الأعراب ، وعن الريح والمطر ، وعن الشعر والشعراء والخطباء . ونسمعه يقول بصدد الرواية « حدثني محمد بن سلام عن شعيب بن حجر قال . . . » [3] .

ويروي الجاحظ كثيراً عن علي بن محمد المدائني ، وهو يختلف عن الرواة السابقين بإسلوبه القصصي وميله إلى النوادر المضحكة حول الجنس [4] ، ونزعته

١ـ وقال ابن النديم ، الفهرست : له كتاب الأبل وكتاب خلق القرآن وكتاب النوارد . ص ٨١ .

٢ ـ الحيوان ، ج ٣ ، ص ٤٣٢ ـ ٤٣٣ .

٣ ـ الحيوان ، ج ٣ ، ص ١١٩ .

٤ ـ قصة الجارية وأمها في الحيوان ، ج ٧ ، ص ٢٣٧ .

الاجتماعية النقدية [1] ، وكلها خصائص امتاز بها الجاحظ ، مما يدل على شدة تأثره والتقائه .

عدا هؤلاء الرواة الكبار وعلماء اللغة الأفذاذ ، ثمة رواة عديدون ذكرهم الجاحظ ولا مجال هنا لترجمتهم أمثال محمد بن عباد ، وأبي خالد النميري ، وفهد الأحزم ، وأبي اليقظان سحيم بن حفص ، وأبي عقيل السواق ، وإبراهيم بن السندي ، وحموية الخريبي ، وأبي جراد النهرادري . وقد لا يسمي أحياناً من أخذ عنهم فيقول مثلاً :

«وسمعت حديثاً من شيوخ ملاحي الموصل » [2] ، أو يقول : « حدثني صديق لي قال . أو يقول : خبر رجل من بني هاشم كان منهوماً بالصيد لهجا به كذا » [3].

بقي أن نقول ان معظم هؤلاء الرواة كانوا من المربديين والمسجديين كما يقول عنهم الجاحظ ، وكانوا واسعي الرواية حتى انهم لم يتركوا شعراً الا رووه ، ولم يعدوا من الرواة من لم يرو اشعار المجانين ولصوص الأعراب ونسيب الأعراب والارجاز القصار واشعار اليهود والأشعار المنصفة [4] .

وكان رواة الأشعار يهتمون بكل شيء فيه غريب أو معنى صعب يحتاج إلى الاستخراج ، وكان هم رواة الأخبار كل شعر فيه الشاهد والمثل . وكان هم عامتهم أن يقفوا على الألفاظ المتخيرة والمعاني المنتخبة والديباجة الكريمة والطبع المتمكن والسبك الجيد . حتى ان ابا عمرو الشيباني كان يكتب اشعاراً من أفواه جلسائه ليدخلها في باب التحفظ والتذاكر [5] .

---

١ ـ قصة الكلبين والثعلب في الحيوان ، ج ٢ ، ص ١٧٣ .

٢ ـ الحيوان ، ج ٢ ، ص ١٣٦ .

٣ ـ المصدر عينه ج ٧ ، ص ٢٥٤ .

٤ ـ البيان والتبيين ، ج ٤ ، ص ٩٠ ـ ٩١ .

٥ ـ المصدر عينه ج ٤ ، ص ٩١ .

هـ ـ المتكلمون والمفكرون الآخرون :

نتناول المتكلمين من الناحية التي أثروا فيها بالجاحظ ، ومعظم هؤلاء كانوا من المعتزلة : أبو الهذيل العلاف والنظام وبشر بن المعتمر وثمامة بن اشرس ، ومويس بن عمران . بيد أن الجاحظ عاصر كلا من هشام بن الحكم المتكلم الشيعي ، والإمام احمد بن حنبل المحدث ورئيس أهل السنة والجماعة وتأثر بهما ، وكذلك ناقش آراء ضرار بن عمرو الجبري المذهب وتكلم على الفليسوف الكندي .

١ ـ أبو الهذيل العلاف : (١٣١ ـ ٢٣٥ هـ) :

جعله ابن المرتضى رأس الطبقة السادسة من المعتزلة ، وهو بصري المولد والمنشأ ، ولكنه قصد بغداد واتصل بالخلفاء وحظي لديهم .

يبدو أن الجاحظ غير معجب بابي الهذيل العلاف ، ولذا ناقضه في معظم آرائه حول الاستطاعة والتكليف والخبر وخلق القرآن ، وكثيراً ما كان يعرض به وينحاز الى جانب النظام في جدلهما فيتهمه بالمراوغة وايثار الشك على اليقين حيث يقول : «وقيل لأبي الهذيل : إنك إذا راوغت واعتللت ـ وانت تكلم النظام ـ فأحسن حالاتك أن يشك الناس فيك وفيه ! قال : خمسون شكا خير من يقين واحد »[1] .

ثم ان الجاحظ ينسب الى أبي الهذيل وابي كلدة ومعمر وصحصح قولاً لا يبدي رضاه عنه يتعلق بدخول الحيوانات الجنة ، ملخصه أن الحيوانات التي تدخل الجنة هي تلك التي حسن منظرها ألذ الناس . أما الحيوانات القبيحة المنظر فتصير بعد موتها الى النار[2] .

ويرمي الجاحظ أبا الهذيل بالبطنة والشهوة إلى الطعام ، حتى انه لا يستطيع أن

---

١ ـ الحيوان ، ج ٣ ، ص ٦٠ .

٢ ـ المصدر عينه ، ج ٣ ، ص ٣٩٥ .

يتمالك نفسه وهو يسمع أحدهم يصف له خروفاً معلقاً وسط يوم حار في البصرة ، من أن يصرخ به : ويلك قتلتني قتلتني .

وعلى الرغم من أن أبا الهذيل كان استاذ النظام ، وكان يصحب تلميذه معه في صغره ، فإن هذا التلميذ لم يكن باراً باستاذه ، فلم يلبث بعد أن قوي عوده أن ناصبه العداء وسفه آراءه وناظره في مسائل عديدة [١] .

ويقدم الجاحظ عن أبي الهذيل صورة رجل ساخر لاذع السخرية ينحدر أحياناً الى الفحش والبذاءة ، وهذا الخبر يوضح تلك الصورة وقد روى الجاحظ عنه فقال : «وقال المريسي لأبي الهذيل بحضرة المأمون بعد كلام جريء : كيف ترى هذه السهام ؟ قال : لينة كالزبدة ، حلوة كالشهد ، فكيف ترى سهامنا ؟ قال : ما أحسست بها ، قال : لانها صادفت جماداً ، وانشد أبو الهذيل :

فـاذا تـوهـم أن يـراهـا نـاظـر ... تـرك التـوهم وجههـا مكلـومـا [٢]

غير أن الجاحظ يقدم لنا صورة ثانية عن أبي الهذيل مختلفة عن هذه الصورة . إنها صورة رجل ساذج يضحك منه الناس دون أن يدري لانه : « كان أسلم الناس صدراً واوسعهم خلقاً وأسهلهم سهولة » [٣] . ثم إنه كان بخيلاً مشهوراً بامساكه ورغبته بالتكسب . وقد وصفه أبو عثمان وصفاً يبعث على الضحك ، ويظهر هذه الخلال فيه حيث يقول : كان أبو الهذيل أهدى الى مويس دجاجة . وكانت دجاجته التي اهداها دون ما كان يتخذ لمويس ، ولكنه بكرمه وبحسن خلقه أظهر التعجب من سمنها وطيب لحمها ، وكان يعرفه بالامساك الشديد فقال : وكيف رأيت يا أبا

---

١ ـ المصدر عينه ، ج ٧ ، ص ٧ .
٢ ـ المصدر عينه ، ج ٧ ، ص ١٦٦ .
٣ ـ البخلاء ، ص ١٣٥ .

عمران تلك الدجاجة ؟ قال : كانت عجباً من العجب . فيقول : وتدري ما جنسها؟ وهل تدري ما سنها ؟ فان الدجاجة إنما تطيب بالجنس والسن . وتدري بأي شيء كنا نسمنها ؟ وفي أي مكان كنا نعلفها ؟ فلا يزال في هذا والآخر يضحك ضحكاً نعرفه نحن ولا يعرفه أبو الهذيل . . واقبل مرة على محمد الجهم وانا واصحابنا عنده فقال : إني رجل منحرف الكفين ، لا ابقي شيئاً ، ويدي هذه صناع في الكسب ، ولكنها في الإنفاق خرقاء . كم تظن في مائة الف دينار قسمتها على الإخوان في مجلس ؟ أبو عثمان يعلم ذلك . أسألك بالله يا أبا عثمان هل تعلم ذلك ؟ فقلت : يا أبا الهذيل ما نشك فيما تقول : فلم يرض باحضاري هذا الكلام حتى استشهدني ، ولم يرض باستشهادي حتى استحلفني (١) .

٢ـ النظام (١٦٠ـ ٢٣١هـ) :

هو أبو إسحق ابراهيم بن سيار النظام ، ترب الجاحظ ومواطنه واستاذه ، صاحبه مدة طويلة واعجب به واخذ عنه الكلام . بصري المولد والنشأة مثله ، انتقل الى عاصمة الخلافة واتصل بالخلفاء ولقي الجفاوة منهم . تأثر بهشام بن الحكم الذي خالطه وبأبي الهذيل العلاف الذي تتلمذ له (٢) .

كان الجاحظ يحترم استاذه النظام ويجله ، وقد أورد ذكره عشرات المرات في كتبه واثبت آراءه في عدة مسائل كمسألة الكمون ومسألة الجزء الذي لا يتجزأ ومسألة الأعراض والجواهر ومسألة الطفرة (٣) . وكان يثق به ثقة كبيرة فنسمعه يقول عنه :

« وخبرني أبو اسحق إبراهيم بن سيار النظام ، وكنا لا نرتاب بحديثه أن حكى عن سماع أو عيان . . . » (٤) . ويقول عنه في مكان آخر انه كان أضيق الناس بحمل السر (٥) .

---

١ ـ المصدر عينه ، ص ١٣٥ ـ ١٣٦ ، ٦٤ .

٢ ـ البغدادي ، الفرق بين الفرق ، ص ١١١ .

٣ ـ راجع حول النظام : محمد عبد الهادي أبو ريدة ، إبراهيم بن سيار النظام وآراؤه الكلامية والفلسفية (لجنة التأليف والترجمة ، القاهرة ، ١٩٤٧).

٤ ـ الحيوان ، ج ٤ ، ص ٢٢٠ .

٥ ـ المصدر عينه ، ج ٥ ، ص ١٨٧ .

وقد افاد الجاحظ من النظـام كثيراً في أبحاثه الطبيعية واسلـوبه الجدلي ، ورافقه مدة طـويلة من الـزمن . ويحدثنا انه ذهب معـه إلى مكان من الأمكنـة ، أو التقاه في مجلس من المجالس ، أو ناظره في قضية من القضايا : « مضيت أنا وأبو اسحق النظام وعمرو بن نهوى نريد الحديث في الجبان ولنتناظر في شيء من الكلام . . »[1] .

ومع ذلك لم ينج النظـام من نقد تلميـذه فنراه يـرميه بسوء الظـن والقياس على العارض والخاطـر والسابق الذي لا يـوثق به ، مع اعترافـه بصدقه ، وبـابتعاده عن الزلل . ولنسمعه يصفه قائلاً : « فخبرني أبو اسحق ابـراهيم النظام ـ وقد كان جالساً حينا ـ وكان إبراهيم مأمون اللســان قليل الزيغ والزلل في باب الصدق والكذب . ولم ازعم انه قليل الزيغ والـزلل على أن ذلك قد كان يكون منـه وان كان قليلاً ، بل إنما قلت على مثل قولك : فـلان قليل الحياء ، وانت لست تـريد هنا حيـاء البتة ، وذلك انهم ربما وضعـوا القليل في موضع ليس . وإنما كـان عيبه الـذي لا يفارقـه سوء ظنـه وصـورة قياســه على العارض والخاطـر السـابق الـذي لا يـوثق بمثله . فلـو كان بـدل تصحيحه القياس التمس تصحيح الأصل الذي كـان قاس عليه أمره على الخلاص ، ولكنه كان يظن ثم يقيس عليه ، وينسى أن بـدء أمره كان ظناً ، فإذا اتقن ذلك وايقن جزم عليـه وحكاه عن صـاحبه حكـاية المستبصر في صحة معنـاه . ولكنه كـان يقول سمعت ولا رأيت . وكان كلامـه اذا خرج مخرج الشهادة القاطعـة لم يشك السامع انه إنما حكى ذلك عن سماع قد امتحنه أو عن معاينة قد بهرته »[2] .

وهناك آراء للنظام يوردها الجاحظ ولا يعلق عليها معارضاً أو مؤيداً ، وان كان أسلوبـه يدل على شكـه فيها كأن يقول : « زعم أبـو اسحق أن الطاعـات إذا استوت استوى أهلها في العقاب ، وان المعاصي اذا استـوت استوى أهلها في العقاب ، واذا لم

---

١ ـ البخلاء ، ص ٣٨ . الحيوان ، ج ١ ، ص ٢٨١ .

٢ ـ الحيوان ، ج ٢ ، ص ٢٢٩ ـ ٢٣٠ .

يكن منها طاعة أو معصية استووا في التفضيل . وزعم أن اجناس الحيوان وكل شيء يحس ويألم في التفضيل سواء . وزعم أن أطفال المشركين والمسلمين في الجنة ، وزعم أنه ليس بين الأطفال ولا بين البهائم والمجانين فرق ، ولا بين السباع في ذلك وبين البهائم فرق. وكان يقول : ان هذه الأبدان السبعية والبهيمة لا تدخل الجنة ، ولكن الله عز وجل ينقل تلك الأرواح خالصة من تلك الآفات فيركبها في أي الصور أحبّ [1].

ويخبرنا الجاحظ أن النظام كان فقيراً ، وربما قاسى الجوع والعري وهام على وجهه ينشد غداء أو عشاء فما يقدر ، وربما أنعم عليه بعض الكرام بمبلغ من المال يسد به حاجته [2].

وبصدد الأحاديث النبوية كان النظام يعتمد كثيراً على التأويل حتى انه قال يوماً للجاحظ ، ان كل شيء لا أعرف تأويله من الحديث ان له مذهباً وان جهلته [3].

وكان النظام كالجاحظ ينكر الخرافات ولا يؤمن بوجود الجن ، ويزعم « ان أصل هذا الأمر وابتداءه ، أن القوم لما نزلوا بلاد الوحش عملت فيهم الوحشة ، ومن انفرد وطال مقامه في البلاد والخلاء والبعد عن الأنس استوحش ، ولا سيما مع قلة الانتقال والمذاكرين ، والوحدة لا تقطع ايامهم الا بالمنى أو بالتفكير ، والفكر ربما كان من أسباب الوسوسة . . . واذا استوحش الإنسان تمثل له الشيء الصغير في صورة الكبير وارتاب وتفرق ذهنه وانتفضت اخلاطه فرأى ما لا يرى وسمع ما لا يسمع ، وتوهم على الشيء الحقير انه عظيم جلل » [4] .

ويذهب النظام الى أن الإنسان في الحقيقة هو النفس أو الروح أما البدن فليس سوى آلة لها أو قالب . وان الروح عنده جسم لطيف يشبه الهواء أو النسيم ، مشابك

---

١ ـ الحيوان ، ج ٦ ، ص ٢٠٣ .
٢ ـ المصدر عينه ، ج ٣ ، ص ٤٥١ .
٣ ـ المصدر عينه ، ج ٤ ، ص ٢٦٧ .
٤ ـ المصدر عينه ، ج ٦ ، ص ٢٤٩ ـ ١٥٠ .

للبدن مداخل للقلب ، وهي مصدر القوة والحياة والاستطاعة والإرادة ، وهي مستطيعة بنفسها وان الاستطاعة تسبق الفعل [1] .

وقال النظام ان الأجسام تنقسم الى ما لا نهاية ، وانه لا يوجد جزء الا وله جزء ، أو ان كل جسم يتنصف أبداً [2] . وقد شن المتكلمون حملةشعواءعلى النظام وتمسكوا بنظرية الجزء الذى لا يتجزأ ، وقالوا ان قول النظام يؤدي الى احالة كون الله محيطا بآخر العالم ، ويتناقض مع قوله تعالى : {وأحصى كل شيء عددا [3]} .

واحدث النظام نظرة الطفرة ، وعرض لها الجاحظ وشرحها في سياق كلامه عن الجزء الذي لا يتجزأ . وقد اضطر النظام الى ابتداع نظرية الطفرة للدفاع عن نفيه الجزء الذي لا يتجزأ . ذلك أن القول بأن الأجسام تتنصف إلى ما لا نهاية ، ينتج عنه القول ان قطع مسافة ما معناه قطع ما لا يتناهى من الأجزاء . وعندما اعترض أبو الهذيل العلاف على النظام قائلاً : ان النملة التي تمشي على صخرة من طرف إلى آخر تقطع ما لا يتناهى فكيف يقطع ما يتناهى ما لا يتناهى ؟ أجابه النظام بعد تفكير طويل : «إنها تقطع بعضها بالطفرة وبعضها بالمشي » [4] .

ويذهب النظام إلى انه لا يوجد في الطبيعة سوى أجسام ، ونفى وجود الأعراض حتى الألوان والطعوم والروائح اعتبرها أجساماً . وقد تحدث الجاحظ عن أقوال أصحاب الأعراض وأقوال أصحاب الأجسام مبيناً تهكم النظام بأصحاب الأعراض [5] .

وقد توقف الجاحظ طويلاً عند نظرية الكمون وبسطها بإسهاب ، فتناول

---

١ ـ المصدر عينه ، ج ٥ ، ص ١١١ ـ ١١٢ .

٢ ـ المصدر عينه ، ج ٥ ، ص ٥٤ .

٣ ـ من هؤلاء البغدادي في الفرق بين الفرق (دار الآفاق ، بيروت ، ١٩٧٣ ، ط ١) ص ٢٣ .

٤ ـ ابن المرتضى ، طبقات المعتزلة ، ص ٥٠ .

٥ ـ الحيوان ، ج ٥ ، ص ٥٣ ـ ٥٧ .

مفهوم الكمون وكيفيته ومظاهره مطبقا ذلك على النار التي تكمن في الخشب ولا تظهر الا عندما يزول المانع الذي يحول دون ظهورها من رطوبة وغيرها . وقد رد على الاعتراضات التي أثارها خصوم النظرية من المتكلمين . وهي تقود إلى القول أن الله خلق العالم ، بما فيه من جماد وحيوان و إنسان في زمن واحد ، ولم يتقدم خلق آدم على خلق ذريته ، غير أن الله أكمن بعضهم في بعض ، فالتقدم والتأخر إنما يقع في ظهور الكائنات من مكانها دون حدوثها ووجودها[1].

بيد أن الجاحظ يعارض النظام في مسألة إعجاز القرآن . قال النظام إن نظم القرآن وبلاغته ليسا معجزة للنبي ودليلاً على النبوة . وإنما إعجازه كائن في الإخبار عن الغيوب الماضية والآتية ، ومن جهة صرف الدواعي عن معارضة ، ولو خلاهم الله لكانوا قادرين على أن يأتوا بمثله[2] .

وكذلك يخالفه في الإجماع والإمامة . لقد ذهب النظام إلى أن الإجماع ليس حجة في الشرع ، وكذلك القياس في الأحكام الشرعية . وإنما الحجة في قول الإمام المعصوم . ثم ان الخبر المتواتر الذي يتناقله العدد الكثير يمكن أن يكون كاذباً ، وقال لا إمامة الا بالنص ، وقد نص النبي على إمامة علي بن أبي طالب ، ولذا رفض النظام خلافة عمر وأبي بكر وعثمان[3] .

٣ـ بشر بن المعتمر الهلالي (٢٢٦هـ) :

معتزلي من الطبقة السادسة ورئيس معتزلة بغداد ، وكوفي الأصل والمنشأ ، ولكنه قصد بغداد وأقام فيها . ونمي إلى الرشيد انه رافضي فأمر بحبسه ، فنظم شعراً يوضح مذهبه وأرسله إلى الرشيد :

---

١ ـ الحيوان ، ج ٥ ، ص ٢٠ وما بعدها.

٢ ـ آثار الجاحظ ، ص ٢٧٠ .

٣ ـ الشهرستاني الملل والنحل (البابي الحلبي ، القاهرة ، ١٩٦١ ، د. ط .) ج ١ ، ص ٥٧ .

لسنا من الرافضةِ الغلاةِ ولا من المرجئةِ الجفاة

لا مفرطينَ بل نرى الصديقا مقدماً والمرتضى الفاروقا

تبرأ من عمرو ومنْ معاوية إلى آخر ما ذكره . فلما بلغت الرشيد أفرج عنه .

وكان على خصومه مع هشام بن الحكم فهجاه بشعر قال فيه :

تلعبت بالتوحيدِ حتى كأنما تحدثُ عنْ غولٍ ببيداءَ سملق

وذلك لان هشام بن الحكم كان متغير الرأي في الله : فطوراً يقول انه نور يتلالأ، وتارة يقول : من حيث جئت رأيته ، ومرة يقول : هو مثل الإنسان [1] .

وكان بشر بن المعتمر شاعراً غزير المادة ، وله قصيدة تقع في أربعين الف بيت رد فيها على جميع المخالفين ، وكان زاهداً عابداً داعياً الى الله تعالى [2] .

وذكر الجاحظ نقلاً عن مويس بن عمران أن بشر بن المعتمر كان خاصاً بالفضل بن يحيى ، وكان يجلس إلى مائدته ، وقد حظي عنده[3] .

وقد أورد له قصيدتين « جمع فيهما كثيراً من الغرائب والفرائد ونبه بهذا على وجوه كثيرة من الحكمة العجيبة والموعظة البليغة »[3] التي تتمثل في طباع الحيوانات المختلفة وتثير العجب لدى الإنسان العاقل .

وكيفَ لا أعجبُ منْ عالَمٍ حشوتُه التأبيسُ (*) والدَّغْرُ (**)

وحكمةٍ يبصُرها عاقلٌ ليستْ لهُ منْ دونها سترٌ [4]

---

١ ـ ابن المرتضى ، طبقات المعتزلة ، ص ٥٤ .
٢ ـ ابن المرتضى ، طبقات المعتزلة ، ص ٥٢ ـ ٥٤ .
٣ ـ الحيوان ، ج ٦ ، ص ٩٠ ـ ٩١ .
٤ ـ المصدر عينه ، ج ٦ ، ص ٢٨٤ .
٤ ـ المصدر عينه ، ج ٦ ، ص ٢٨٦ .
* ـ من أبس : حقر وصغر (ابن منظور ، لسان العرب) .
** ـ الدغر : الهجوم والفساد والخبث (ابن منظور ، لسان العرب) .

ونـراه يتهجم على الخوارج وينعتهم بالغبـاء ويتنصل منهم ، كما يهزأ بالشيعـة الروافض الذين اعتزوا بالجفر اعتزاز المسافرين بالسـراب :

لسـت أبـــاضيـــاً غبيـــاً ولا ... كـــرافضي غـــرّهُ الجَفْـــرُ
كما يغـــــرُ الآلُ مـن سبـب ... سفـــراً فأودى عنـــدَهُ السفـــرُ
كـــلاهما وسعَ في جهلِ مـــا ... فعـــالـــه عنـدهـــا كفـــرُ [1]

وكذلك نراه يتبرأ من الحشوية ، ويصفهم بالجفاء ورميهم الناس بالعيوب دون أن يـدروا معنى ذلك . وليس لهم رأي ولا قـدرة ، ولا تنجع فيهم الحكمـة ، وهم متفرقو الأهواء لا يجتمعون على شيء الا الأذى واحتقار أهل التقى :

لسنـــا من الحشـــوِ الجفـــاةِ الأولى ... عـــابُـوا الـذي عـــابُـوا ولم يـدْرُوا
إن غبـتَ لم يسلمْـكَ مـن تهمـــةٍ ... وان رنـــا فلحظُـــهُ شـــزْر
أبلـــهُ خبٌّ ضغـنٌ قلبـــهُ ... لـــه اختيـــارٌ ولـــه مكـــرُ
وانتحلُـــوا جماعـــة بـــاسمهـــا ... وفـــارقـــوهـــا فهمُ اليعـــرُ [*]
لا تنجعُ الحكمــــةُ فيهـمْ كما ... ينبـــو عـن الجروِ لـــهُ القطـــرُ
قلـــوبهم شتـى فما منهـمُ ... ثـــلاثـــةٌ يجمعهـم امـــرُ
الا الأذى أو بهتُ أهـــلِ التقـــى ... وانهم اعينهـم خـــــزرُ [2]

ان البراهين على وجـود الله وحكمتـه تتجلى في جميع موجـوداتـه ، ولكن فكـر الإنسـان العجيب أهم تلك البراهين ، إذ بـه يهتـدي الإنسان في سبل الحيـاة ، وبـه

---

١ ـ المصدر عينه ، ج ٦ ، ص ١٨٩ .

* ـ اليعر : الجدي . (ابن منظور ، لسان العرب).

٢ ـ الحيوان ، ج ٦ ، ص ٢٩٠ .

يعرف الغائب قياساً على الشاهد ، وبه يميز بين الخير والشر . ان هذه القوة في الإنسان قد خصه بها ربه وهي التي تسمو به إلى مرتبة التقديس والطهر :

لو فكرَ العاقلُ في نفسه ... مدةُ هذا الخلقُ من العمرِ
لم يرَ الا عجباً شاملاً ... أو حجةً تنقشُ في الصخرِ
فكم ترى منَ الخلقِ من آيةٍ ... خفيةِ الجسمانِ من مقرِ
ابرزُها الفكرُ على فكرةٍ ... يحار فيها وضح الفجرِ
لله درُّ العقلِ من رائدٍ ... وصاحبٍ في العسر واليسرِ
وحاكم يقضي على غائبٍ ... قضيةَ الشاهدِ للأمرِ
بذي قوى قد خصهُ ربهُ ... يخلصُ بالتقديسِ والطهرِ [1]

يقول الجاحظ أن المعتزلة رووا الشعر رواية عامة ، أما بشر بن المعتمر فكان أرواهم للشعر [2].

٤ـ ثمامة بن اشرس النميري (٢١٣هـ):

زعيم المعتزلة زمن المأمون والمعتصم والواثق ، وشيخ الطبقة السابعة أي طبقة الجاحظ . نشأ كالجاحظ في البصرة وتتلمذ على أبي الهذيل العلاف . ثم قصد إلى الاتصال بالخلفاء « ليتوصل بذلك الى معونة أهل الدين » على حد تعبير ابن المرتضى ، ويقصد بهم المعتزلة . وأول الخلفاء الذين اتصل بهم هارون الرشيد ، وقصة اتصاله به تدل على حنكته واتجاهه الى خدمة عقيدته الاعتزالية عن سبيل السياسة والتقرب من

١ـ المصدر عينه ، ج ٦ ، ص ٢٩١ـ٢٩٢.

٢ـ المصدر عينه ، ج ١ ، ص ٦٤ . إن أهم آراء بشر الكلامية ، حسب الشهرستاني ، الملل والنحل ، ج ١ ، ص ٦٤ ، والبغدادي ، الفرق بين الفرق ص ١٤٣ ، القول بالتولد الذي ابتدعه وأفرط فيه ، والقول بأن الله لا تجب عليه رعاية الأصلح لعباده وإنما عليه أن يمكن العبد بالقدرة ، وأن الإنسان العاقل يستطيع معرفة الله بالنظر قبل ورود السمع .

الخلفاء : « قال القاضي عن أبي الحسن في كتاب المشايخ في سبب اتصال ثمامة بالخلفاء ، ان محمد بن سليمان قطع يدي عيسى الطبري وكان زاهداً متكلماً من عباد الله الصالحين . فلما بلغ ثمامة قال : قتلني الله ان لم اقتله . وكان ثمامة قد تفرد بالعبادة، فاتصل بالرشيد وتمكن منه لعلمه وفضل ادبه الى أن عادله في طريق مكة ، فكان يملأ اذنيه علماً وأدباً الى أن حج معه وحوله بتدبيره إلى طريق البصرة في منصرفه وهجم به على سلاح لمحمد بن سليمان فكان من الرشيد ما كان »[1].

ثم اتصل ثمامة بن أشرس بالمأمون فقربه وجعله مستشاره وهو الذي أشار عليه بأحمد بن أبي خالد ليكون له وزيراً بدلاً منه ، كما أشار عليه بعد ذلك بيحيى بن أكثم .

وكان ثمامة يحتقر العامة لانهم جهلة يصدقون ما يسمعون ، وقد قصّ على المأمون خبره مع الرجل الذي يبيع دواء لبياض العين ، وعلى عينه غشاوة ، والناس يجتمعون حوله ، وعندها قال له ثمامة : لم لا تداوي عينيك ؟ أجابه : إنك غبي ، ان عيني اشتكت في مصر فما ينفعها دواء بغداد ، فأقبلت الجماعة وقالوا : صدق الرجل ، أنت جاهل ، فضحك المأمون وقال : ما لقيت العامة منكم ؟ أجاب ثمامة : لقيت من الله أكثر[2] .

ان هذه القصة تدل على العداوة التي استحكمت بين العامة والمعتزلة وعلى احتقار المعتزلة للعامة .

ولثمامة رأي في البخل ذكره له الجاحظ وهو انه طبع في بعض الناس ينتج من تأثير البيئة من أرض وماء . وقد يظهر أيضاً في الحيوانات التي تعيش مع الناس في تلك البيئة . وهذا ما يستفاد من خبر ديكة مرو التي تسلب الدجاجات الحب بدل أن تقدمها لها[3] .

---

١ ـ ابن المرتضى ، طبقات المعتزلة ، ص ٦٧ .

٢ ـ المصدر عينه ، ص ٦٥ ـ ٦٧ .

٣ ـ البخلاء ، ص ٢٧ .

وينتقد ثمامة مفهوم الخلف الشائع عن الناس ، وهو يعني أن من يتصدق يخلف عليه بدل الصدقة ، ومن يصب برزء أو يمن بخسارة ويكون مؤمناً يخلف الله عليه بدل خسارته ، وهذا اعتقاد خاطىء برأي ثمامة . ويروي ثمامة انه مني بحريق اتى على داره ، وكان كلما التقاه انسان قال له : الحريق سريع الخلف فلما كثر ذلك عليه قال ثمامة : « اللهم اني استحرقك فأحرق كل شيء لنا » [1] .

وكان من عادة ثمامة أن يدعو الناس الى الفطور ، ولكنهم كثروا عليه واتوه بالرقاع والشفاعات فتضايق منهم وقال لهم : « متى قربتكم وفتحت بابي لكم وباعدت من هو أكثر منهم عدداً واغلقت بابي دونهم لم يكن ادخالي أياكم عذراً لي ولا في منع الآخرين صحة فانصرفوا عنه » [2] .

وكان ثمامة يتشفع للناس ويقضي حوائجهم بسبب المكانة التي كان يتبوأها في قصر الخلافة ، وكان يقدم المعتزلة : وجاء مرة ابو همام السفوط يكلمه في حرمة داره التي تطوع ببنائها في رباط عبادان . فقال : ذكرتني الطعن وكنت ناسياً . قد كنت عزمت على هدمها حين بلغني أن الجبرية قد نزلتها . قال : سبحان الله نهدم مكرمة وداراً قد وقفتها للسبيل ؟ قال : فتعجبت من هذا ؟ قد أردت أن أهدم المسجد الذي كنت بنيته ليزيد بن هاشم حين ترك أن يبنيه في الشارع وبناه في الرائغ ، وحين بلغني أنه يخلط في الكلام ويعين الشمرية على المعتزلة . فلو أراد أبو همام وجد من ثمامة مريداً جميع مساحة الأرض . وكان حين يستوي له اللفظ لا ينظر في صلاح المعاني من فسادها[3] .

الى جانب خدمة عقيدته الاعتزالية كان ثمامة يطمح الى الشهرة وذلك بأن يكون

---

١ ـ المصدر عينه ، ص ٢٧ ـ ٢٨ .

٢ ـ المصدر عينه ، ص ٢٠٠ .

٣ ـ المصدر عينه ، ص ٢٠٩ ـ ٢١٠ .

رجلاً من علية القوم ذا شأن ومكانة اجتماعية وسياسية ، وقد عبر عن ذلك بقوله : «الشهرة بالشر خير من أن لا أعرف بخير أو شر » [١] .

ومع أيام العز هذه لقي ثمامة أياماً عصيبة فسجن [٢] . ولعل ذلك كان في البصرة قبل حظوته لدى الخلفاء واتصاله بهم .

ويخبرنا الجاحظ أن ثمامة كان عديم الثقة بالكبار في زمانه . وقد سمع أبا حكيم الكيماوي يقول لثمامة : « قلنا لكم اننا ندلكم على الأكسير فاستثقلتم الغرم واردتم الغنم بلا غرم . وقلنا لكم : دعونا نصنع هذه الجسور ضيقة لا تنتقض أبداً فأبيتم . وقلنا لكم : ما ترجون من هذه المسنيات التي تهدمها المرود وتخربها المرادى ، نحن نعمل لكم مسنيات بنصف هذه المؤونة فيبقى لكم ارباً ، ثم قولوا وللمرود أن تجتهد جهدها للمرادى أن تبلغ عنايتها فأبيتم . وقولوا لي : الذباب ما ترجون منها ، وما تشتهون من البعوض ، وما رغبتكم في الحرمسن ؟ لم لاتدعوني اخرجها من بيوتكم بالمؤونة اليسيرة ؟ وهو يقول هذا القول ، وأصحابنا يضحكون . . » [٣] .

ويروي الجاحظ اخباراً عديدة عن الحيوانات كالديك الذي يقاتل الكلب [٤] والفئران التي تتقاتل [٥] والبراغيث التي تستحيل بقا أو بعوضاً [٦] ، والقمل الذي يتولد من أكل التين اليابس أو من بخار اللبان [٧] .

من آراء ثمامة الكلامية قوله بقدرة الإنسان على أعماله ، وقد شدد على هذه الفكرة إذ لولا هذه القدرة والحرية التي تستتبعها لما كان هناك معنى للعقاب والثواب أو

---

١ ـ الحيوان ، ج ٢ ، ص ٩٠ .
٢ ـ المصدر عينه ، ج ١ ، ص ١٦٥ .
٣ ـ المصدر عينه ، ج ٣ ، ص ٣٨٥ ـ ٣٨٦ .
٤ ـ المصدر عينه ، ج ١ ، ص ٣٧٦ .
٥ ـ المصدر عينه ، ج ٥ ، ص ٢٥٠ .
٦ ـ المصدر عينه ، ج ٥ ، ص ٣٧٣ .
٧ ـ المصدر عينه ، ج ٥ ، ص ٣٧١ .

المدح والذم . وقد شرح رأيه للمأمون واقنعه بالكلام الوجيز التالي : « انا أبين لك القدر بحرفين وازيد حرفاً للضعيف . قال : ومن الضعيف ؟ قال : يحيى بن اكثم . قال هات : قال : لا تخلو فعال العباد من ثلاثة أوجه : أما كلها من الله ولا فعل لهم فلم يستحقوا ثواباً ولا عقاباً ، ولا مدحاً ولا ذماً ، أو تكون منهم ومن الله فوجب الذم والمدح لهم جميعاً ، أو منهم فقط فكان لهم الثواب والعقاب والمدح والذم قال : صدقت » [1] .

ان هذا الخبر يدل على مدى تأثير ثمامة بن اشرس على المأمون . وهو الذي زين له الاعتزال ودعاه إليه [2] .

٥ـ مويس بن عمران (٢٤٦هـ) :

عده ابن المرتضى في الطبقة السابعة من المعتزلة ، وروي عن أبي الحسن الخياط انه كان واسع العلم في الكلام والفتيا وانه كان يقول بالإرجاء [3] . وارجاؤه عائد إلى مخالفة المعتزلة في مسألتي الوعد والوعيد والمنزلة بين المنزلتين ومع ذلك لم يخاصمه المعتزلة ولم ينفروا منه ، بل تقربوا اليه وصاحبوه وقدروه ، لانه كان يحترمهم ويحتفي بهم ويساعدهم مادياً ، ويستقبلهم في منزله الذي حوله إلى شبه ناد يرتاده الأدباء والمتكلمون والعلماء ، حيث يتحادثون ويتناظرون وفي طليعتهم الجاحظ والنظام .

اتصل الجاحظ بمويس بن عمران في صباه كما يفهم من الخبر الذي ساقه ابن المرتضى عن طبق الكتب الذي قدمته أم الجاحظ لولدها تعبيراً عن عدم رضاها عن

---

١ ـ ابن المرتضى ، طبقات المعتزلة ، ص ٦٢ .

٢ ـ أهم آراء ثمامة حسب الشهرستاني ، الملل والنحل ، ج ١ ، ص ٧١ ، والبغدادي ، الفرق بين الفرق ، ص ١٥٧ ، قوله ان المعارف ضرورية كلها وان من لم يضطر الى معرفة الله فليس مأموراً بها وانما خلق للعبرة والسخرة كسائر الحيوانات التي ليست مكلفة وربط العقاب والثواب في الآخرة بالمعرفة بالتكليف ، فقال ان من لم يعرف الله أو يكلف بأوامره ونواهيه فلا ثواب ولا عقاب له في الآخرة وإنما يصير تراباً بعد الموت . . .

٣ ـ ابن المرتضى ، طبقات المعتزلة ، ص ٧١ .

اهتمامه بالكتب فما كان من مويس بن عمران الذي عرف بقصته مع أمه الا ان قدم له الطعام والمال [١] .

كانت علاقة الجاحظ بمويس وثيقة ، كان مويس يعطف عليه ويساعده مادياً ومعنوياً ، وكان الجاحظ يجل مويس بن عمران ويلهج بذكره وينعته بأحسن الصفات فهو صادق يلتزم الصدق في جميع الحالات حتى لو عاد عليه الصدق بالضرر. ومن هنا كانت ثقته فيه وفيما يسمعه منه كبيرة فنسمعه يقول : « وحدثني مويس بن عمران ، وكان هو والكذب لا يأخذان من طريق ، ولم يكن عليه في الصدق مؤونة لإيثاره له حتى كان يستوي عنده ما يضر وما لا يضر » [٢] .

ويشير الجاحظ الى ولع الناس بالكلام واحتدام الخصومات بينهم في بيت مويس بن عمران فيخبرنا أنه رأى بالبصرة في باب مويس بن عمران رجلين تنازعا في العنب النيروزي والرازقي فقطع الكوفي أصبع البصري وفقأ البصري عين الكوفي ثم لم يلبثا أن تصافحا وندما على ما فعلا [٣] .

ويسوق على لسان مويس نوادر عن البخلاء تدل على كرمه وكرهه للبخل والإمساك مثل نادرة الخراسنيين اللذين يرفض احدهما مطاعمة صاحبه لانه آكل منه[٤] .

ويتحدث الجاحظ عن سخاء مويس وحسن ضيافته ويشهد له بذلك ويكذب أولئك الذين ينكرون معروفه فيقول : وهذا أبو شعيب القلال في تقريب مويس له وانسه به ، وفي إحسانه اليه مع سخائه على المأكول وغض طرفه عن الاكيل ، وقلة مبالاته بالحفظ ، وقلة احتفاله بجمع الكثير ، سئل عنه أبو شعيب فزعم انه لم ير

---

١ ـ ابن المرتضى ، طبقات المعتزلة ، ص ٦٨ .
٢ ـ الحيوان ، ج ٥ ، ص ٤٦٨ .
٣ ـ المصدر عينه ، ج ٧ ، ص ٨ .
٤ ـ البخلاء ، ص ١٨ ـ ١٩ .

قط اشح منه على الطعـام . قيل : فكيف ؟ قال : يدلك على ذلك انه يصنعـه صـنعة ويهيئه تهيئـة من لا يريد أن يمس فضـلاً على غير ذلك . وكيف يجتزيء الضرس على إفساد ذلك الحسن ونغص ذلك النظام ، وعلى تفـريق ذلك التأليف وقد علم أن سنه يجسم وان جماله يهيب منـه . فلو كان سخياً لم يمنع منه بهذا السـلاح ، ولم يجعل دونه الجنن ، فحول إحسـانه اساءة وبذله منعاً ، واستدعاءه إليه نهياً »[1].

كما يتحـدث عن كرم اخـلاقـه وسعة صـدره وحسن سيـاستـه للناس وجـوده معاملته لاصحابه ، ويذكر من أصحابه أبا الهذيل العلاف الذي كان يتردد على منزل مويس ، واهـداه مرة دجـاجة ، وما زال يـذكره بتلك الهديـة في كل مناسبـة ولقاء ، ومويس يقول بسمن دجاجته وطيب لحمها على الرغم من انها دجاجة من دون ما كان يتخذ لمويس[2].

ان ما يهمنـا هو تأثير مـويس بن عمران في الجاحظ ، يبـدو انه قـدم للجاحظ خدمة جلى عنـدما ساعده في صباه مـادياً للتغلب على الفاقة فافسح لـه المجال للتزود بالعلم ، والانصراف الى حلقاته يسمع ويدون حتى حصل ثقـافة واسعة . ولولا هذه المساعدة لاضطر الجاحظ للصـدوف عن العلم الى العمل وكسب العيش منذ حداثته ولتغير مجرى حياته .

وافاد الجاحظ من مويس في نـاحية اخرى ، إذ اتاح له أن يتعـرف في منزله على ائمة الفرق الكلامية والأدباء والعلماء حيث كـانوا يلتقون ويتناقشون في الأدب والكلام والاجتماع . وقـد أشرنا الى اختـلاف أبي الهذيل العـلاف على منزل مـويـس بن عمـران وصداقته الحميمة له حيث التقى الجاحظ . ويفترض طه الحاجري أن الجاحظ التقى النظام أيضـاً في دار مويـس[3] ، ولكن ليـس ثمة سنـد تاريخي يؤيـد هذا الافتراض .

---

١ ـ البخلاء ، ص ٧١ ـ ٧٢.

٢ ـ المصدر عينه ، ص ١٣٥ .

٣ ـ طه الحاجري ، الجاحظ : حياته وآثاره ، ص ١٦٤ .

وعلى كل حال ، يمكن القول ان لمويس بن عمران فضلاً كبيراً على الجاحظ لانه هيأ له بيئة صالحة لنمو مواهبه وتفتق عبقريته .

٦ ـ هشام بن الحكم (١٩٩ هـ) :

متكلم شيعي كبير معاصر للجاحظ . ولد في الكوفة ، ونشأ في واسط ، وانتقل الى بغداد ، واتصل بجعفر الصادق وابنه موسى الكاظم ، ويحيى بن خالد البرمكي . توفي مستتراً في الكوفة سنة ١٩٩ هـ على الأرجح [١] . وترك كتباً كثيرة منها كتاب الإمامة ، وكتاب الدلالات على حدود الأشياء ، وكتاب الرد على أصحاب الاثنين وكتاب الرد على المعتزلة ، وكتاب المعرفة ، وكتاب في الجبر والقدر ، وكتاب التوحيد ، وكتاب الرد على ارسطاطاليس في التوحيد ، وكتاب الرد على شيطان الطاق [٢].

كان في بدء أمره جهمياً خبيثاً وعندما اتصل بجعفر الصادق وجادله أعجب به وأصبح من اتباعه لمذهب التشيع [٣] . وعقد يحيى البرمكي مناظرة بينه وبين جماعة من المتكلمين افصح فيها عن عقيدته وقال ان لله في أرضه إماماً غير هارون الرشيد مفروض الطاعة ـ يعني به الإمام موسى الكاظم . . . وهذا ما دفع الرشيد الى ملاحقته و إمامه وحبسه . ويبدو أن موسى الكاظم تنصل من دعوى هشام بن الحكم وطلب منه الكف عن الكلام لان كلامه يهدد حياته ، بل اتهمه بانه اشرك في دمه [٤] .

قال هشام ان الإمامة نص من الله ورسوله على علي بن أبي طالب وعلى بنيه [٥] وكان ممن فتق القول في الإمامة وهذب المذهب في النظر ، وكان حاذقاً بصناعة الكلام حاضر الجواب [٦].

---

١ ـ الكشي ، الرجال (الأعلمي ، كربلاء ، د. ت. ، د. ط.) ، ص ٢٢٠ .
٢ ـ الطوسي ، الفهرست (الكتبة المرتضوية ، النجف ، ١٩٣٧ ، د. ط.) ، ص ١٧٥ .
٣ ـ الكشي ، الرجال ، ص ٢٢٠ ـ ٢٢١ .
٤ ـ المصدر عينه ، ص ٢٢٢ ـ ٢٣٧ .
٥ ـ المسعودي ، مروج الذهب ، ج ١ ، ص ٤٠٤ ـ ٤٠٥ .
٦ ـ الطوسي ، الفهرست ، ص ١٧٥ .

لا ندري اذا كان الجاحظ قد اجتمع بهشام بن الحكم أو التقاه ، ولكن الثابت هو انه سمع بـه واطلع على آرائه فحكى عنه في بعض كتبه انه « كـان يزعم ان الله جل وعز إنما يعلـم ما تحت الثرى بـالشعاع المتصل منـه الذاهب في عمـق الأرض ، ولولا ملامستـه لما وراء ما هناك لما درى ما هنـالك . وزعم أن بعضه يشوب وهو شعـاعه ، وان الشوب محال على بعضـه . ولو زعم هشام أن الله تعالى يعلم مـا تحت الثرى بغير اتصال ولا خبر ولا قياس كان قـد ترك تعلقه بالمشاهدة وقـال بالحق . وقال هشام في ربه في عـام واحد خمسة أقـاويل : زعم مرة انه كالبلـورة ، وزعم مرة انه كـالسـبيكة ، وزعم مرة أنـه غير صورة . وزعم مرة انـه بشبر نفسه سبعـة اشبار ، ثم رجع عن ذلك وقال : هو جسم كالأجسام »[1] .

يفهم من هـذا النص الذي اسنـده الأشعري إلى الجاحظ ، أن أبا عثمان يـأخذ على هشـام بن الحكم رأيـه في كيفية علم الله ، وينكـر عليـه القول انـه يعلم مـا تحت الأرض بواسطة شعاع يمتد منه وينفذ إلى اعماق الأرض .

٧ـ ضرار بن عمرو (؟) :

صاحب فرقـة الضرارية احدى فرق الجبرية . تتلمذ لـواصل بن عطاء وعاصر احمد بن حنبل والجاحظ والنظام .

تقول الجبريـة ان جميع أفعال الإنسان من صنع الله ، وانـه ليس للعبد فعل ولا قـدرة على الفعل أو الاختيار . ويعتبر الجهم بن صفـوان (١٢٤ هــ) مؤسس هـذه الفرقة ، ولكن الجاحظ يعـد عبدالله بن الحسن بن الحسن (١٤٥ هـ) معـاصر هشام ابن عبد الملك أعظم الناس قولاً بالجبر [2] . كان ورعاً لسنـا من أهل المدينة ، حظي عند عمر بن العزيز والسفاح ، ولكن المنصور سجنه في الكوفة حتى مات .

---

١ ـ الأشعري ، مقالات الإسلاميين ، (مطبعة النهضة المصرية ، القاهرة ، ١٩٦٩ ، ط ٢) ج ١ ، ص ١٠٧ ـ ١٠٨ .

٢ـــ آثار الجاحظ ، ص ٢١٣ ، وقـد لخص الشهـرستاني ، الملـل والنحل ، ج ١ ، ص ٨٧ ، نظريـة الجبر على الشكل التالي : ان الإنسـان لا يقدر على شيء ولا يوصف بالاستطاعة ، وإنما هو مجبر في أفعاله ، لا قدرة له ولا إرادة ولا اختيار ، وإنما يخلق الله تعالى الأفعال فيه على حسب ما يخلق في سائر الجمادات » .

تـابع ضرار بن عمرو الجهم بن صفـوان وغيره في هـذه المقالـة ، وذهـب إلى ان افعال العباد مخلوقـة للباريء تعالى حقيقة والعبد يكتسـبها اكتسابـاً . وطبق هذه المقالة على الجمادات كما طبقهـا الجهم بن صفـوان فأداه ، ذلك الى انكـار الطبـائع والتـولـد والكمون لان القول بها يثبت الأفعال للمخلوقات خارجة عن مشيئة الله ، ولهذا اعتبر ضرار القول بـالكمون أو التـولد أو الطبـائع كفراً لإن معنـاه الإقرار بفـاعل غير الله في الطبيعة . وهذا ما أوضحه الجاحظ بقوله : « وكان أبو اسحق يزعم أن ضرار بن عمرو قد جمع في إنكاره القول بالكمون الكفر والمعاندة لانه كان يزعم أن التوحيد لا يصح الا مع إنكار الكمـون ، وان القول بالكمون لا يصح إلا بأن يكـون في الإنسان دم ، وإنما هو شيء تخلق عند الرؤية »[1] .

يتضح من هذا النص أن ضرار بن عمـرو انكر الكمون لان القول بـه يؤدي كما اسلفنا الى الإقـرار بوجـود خالق غير الله في الطبيعة ، وهـذا كفر بنظـره . ثم أن إنكار الكمون أداة الى إنكار وجود النار في الحطب ، وإنكار وجود الدم في الجسم ، وإنكار وجود الدم في الجسم أداة إلى القول ان الـدم الذي نراه يخرج من الجسم إنما تخلق عند إحداث الجرح ولم يكن موجوداً من قبل . باختصار : ان إنكار الكمون يوجب إنكار الطبائع ، وهذا مـا قال به الجهم بن صفوان إمام الجبرية عنـدما زعم أن ليس في النار حر ولا في الثلج برد ولا في الحس إدراك ولا في الطعام غذاء . . .

وهناك نظريـة أخرى قال بها ضرار بن عمرو ، وهي أن الأجســام التي نراها إنما هي أعراض اجتمعت فكونت الأجسام . وهكذا تصبح الأجسام مجموعة أعراض من لون وطعم ورائحة ووزن وغيرها . وذهـب النظام مذهباً مخالفاً فقال ان الأجسام ليست مؤلفـة من الأعـراض لان الأعراض غير مـوجودة في الطبيعـة ، ولا يوجـد في الطبيعة سوى الأجسام[2] .

---

١ ـ الحيوان ، ج ٥ ، ص ١٠ .

٢ ـ الحيوان ، ج ٥ ، ص ١١ ، ويشير الشهرستـاني في الملل والنحل ، ج ١ ، ص ٩١ ، والبغدادى في الفرق بين الفرق ص ٢٠٢ ، الى أن ضرار بن عمرو وافق المعتزلـة في التعطيل أى نفي الصفات عن الله ، فهو يذهب الى أن قولنا ان الله حي وعالم يعني انه ليـس بميت ولا بجاهل .

٨ـ أحمد بن حنبل الشيباني (١٦٤ ـ ٢٤١ هـ) :

ولد في بغداد ، وفيها عاش ومات . وكان إمام المحدثين في عصره ، وقد صنف كتاب المسند وجمع فيه من الحديث ما لم يتفق لغيره وقيل إنه كان يحفظ الف الف حديث . اخذ العلم عن الإمام الشافعي وصاحبه مدة إقامته في بغداد فلما ارتحل الى مصر قال عن تلميذه : « خرجت من بغداد وما خلفت فيها اتقى ولا افقه من احمد ابن حنبل » ، عرف احمد بن حنبل إلى جانب تقاه وفقهه بالثبات على معتقده ، وتحمله الوان العذاب بصبر وعناد مما اكسبه تقدير الشعب والتفافه حوله ونصرته ضد اعدائه من المعتزلة اصحاب السلطان الذين ضيقوا عليه وحاولوا إرغامه على القول بخلق القرآن فلم يذعن لمشيئتهم وتشبث بموقفه كما سنرى [١] .

ويستفاد من كلام الجاحظ ان أحمد بن حنبل تعرض مرتين للمحنة . المرة الأولى في عهد المأمون إذ استجوب وطلب إليه القول بخلق القرآن ولما رفض قيد وحبس . والمرة الثانية في عهد المعتصم الذي تابع استجوابه في جمع من الفقهاء والمتكلمين والقضاة فأجابه احمد بن حنبل : امتحنتني وانت تعرف المحنة وما فيها من الفتنة ، ثم امتحنتني من بين جميع الأمة . فقال له المعتصم : بل كذبت ، وجدت الخليفة قبلي قد قيدك وحبسك ، ولو لم يكن حبسك على تهمة لامضى الحكم فيك ، ولو لم يخفك على الإسلام ما عرض لك . فسؤالي إياك عن نفسك ليس في المحنة ولا من طريق الاعتساف ، ولا من طريق كشف العورة ، إذ كانت حالك هذه الحال ، وسبيلك هذا السبيل [٢] .

ويبدو من رواية الجاحظ عن محنة خلق القرآن ان المعتصم كان رفيقاً بأحمد بن حنبل ، ولكن الإمام كان يعاند الحجة ويكذب كذباً صراحاً عند الجواب [٣] .

---

١ ـ إبن خلكان ، وفيات الأعيان ، ج ١ ، ص ٤٧ ـ ٤٨ .
٢ ـ آثار الجاحظ ، ص ٢٧٣ ـ ٢٧٤ .
٣ ـ المصدر عينه ، ص ٢٧٤ .

وكان القاضي احمد بن أبي دؤاد هو الذي يتولى الاستنطاق ويوجه الأسئلة إلى ابن حنبل ، ويسوقها بشكل قياسي منطقي يؤدي إلى نتيجة حتمية لا بد من أن يقر بها المستجوب ، وقد أورد الجاحظ مثالاً على المسائل :

ـ قال أحمد بن أبي دؤاد : اليس شيء الا قديم أو حديث ؟

ـ قال : نعم .

ـ قال : أو ليس القرآن شيئاً ؟

قال : نعم .

قال : أوليس لا قديم إلا الله ؟

قال : نعم .

قال : فالقرآن إذن حديث .

قال : لست أنا متكلماً [١] .

يتضح من هذا الحوار عدة أمور :

أولاً : حجة المعتزلة في قولهم بخلق القرآن ، وهي أن القرآن شيء من الأشياء وبما أن كل شيء محدث أو مخلوق ـ عدا الله ـ فإذن القرآن مخلوق .

ثانياً : موقف أحمد بن حنبل في قوله أن القرآن ليس مخلوقاً . لقد رفض حجة المعتزلة أو تجاهلها واعتبر مسألة خلق القرآن وكلام المعتزلة حولها مسألة كلامية ، وهو لا يشتغل بعلم الكلام ، ولذا ينفي عن نفسه صفة المتكلم ويقول : لست أنا متكلماً .

وهناك حجة أخرى كان يفزع اليها تهرباً من الإقرار بخلق القرآن هي ادعاؤه انه لم يسمع أحداً قبله من السلف قال ان القرآن مخلوق . وعلى هذا نسمعه يجيب أحمد بن أبي دؤاد الذي قال له : اتزعم ان الله تعالى رب القرآن ؟ قال : لو سمعت احداً يقول

---

١ ـ المصدر عينه ، ص ٢٧٤ .

ذلك لقلت ! فأجاب القاضي عندئذ : أفما سمعت ذلك قط من حالف أو سائل ولا قاص ولا في شعر ولا في حديث ؟ (١) .

ويحمل الجاحظ على الإمام أحمد بن حنبل فيرميه بالعناد والكذب والقحة وقلة الاكتراث وشدة التصميم ، ويقول عنه انه في كل مرة كان يشعر بالإحراج وبظهور حجة القاضي كان يتهرب من الإقرار بالحق بقوله انه ليس متكلماً . وهو ينطلق في موقفه هذا من مبدأين هما رفض علم الكلام وما يستتبعه من تأويل لآيات القرآن ، والتمسك بالسنة ومواقف السلف وسيرتهم .

يوافق الطبري الجاحظ في أن المأمون امتحن احمد بن حنبل على يد اسحق بن ابراهيم رئيس شرطة بغداد ، وطلب منه أن يقول بخلق القرآن ، فأجاب : هو كلام الله لا ازيد عليه . واصر على موقفه . فقيده بالحديد ووجهه إلى طرطوس لمقابلة المأمون سنة ٢١٨ هـ . وتوفي المأمون قبل مقابلته (٢) .

ويوافقه أيضاً ابن الجوزي الذي يقول ان المأمون أمر اسحق بن إبراهيم بإمتحان ابن حنبل وسواه من الفقهاء في مسألة خلق القرآن . فلما أبى القول بذلك قيده وحبسه ووجهه إلى طرطوس . وبعد موت المأمون اعاد المعتصم المحنة وتابعها ، وكان أحمد بن أبي دؤاد يتولى الاستنطاق ، ولكن الإمام ثبت على عناده وقوله ان القرآن كلام الله غير مخلوق . وكان يضرب بالسياط ويحبس ويهدد بالموت مدة طويلة ولكن المعتصم بإشارة من أبي دؤاد خلى سبيله أخيراً (٣) .

وكذلك لم يخالفه الدميري ، فقد قال ان كلا من المأمون والمعتصم والواثق (بإضافة الواثق) امتحنوا ابن حنبل ، ولكنه أبى القول بخلق القرآن فتعرض للضرب

---

١ ـ آثار الجاحظ ، ص ٢٧٥ .

٢ ـ الطبري ، تاريخ الرسل والملوك ، ج ٨ ، ص ٦٣١ ـ ٦٤٥ .

٣ ـ إبن الجوزي ، مناقب الإمام أحمد بن حنبل (خانجي وحمدان ، بيروت ، ١٣٤٩هـ ، د. ط.) ، ص ٣١٩ ـ ٣٣٦ .

والحبس مدة ٢٨ شهراً حتى جاء الواثق فأمره بالابتعاد عن مكان إقامته ، ولما جاء المتوكل اكرمه [١] .

أما اليعقوبي فيخالف هؤلاء جميعاً ويقول ان المعتصم احضر أحمد بن حنبل وطلب اليه القول بخلق القرآن ، فامتنع أن يقول ان القرآن مخلوق ، فضرب عدة سياط ، وتولى اسحق بن إبراهيم مناظرته ، فقال احمد بن حنبل : أنا رجل علمت علماً ولم أعلم فيه بهذا (أي خلق القرآن) . قال اسحق : فبقي شيء لم تعلمه وقد علمكه أمير المؤمنين . قال إبن حنبل : فإني أقول بقول أمير المؤمنين . قال : في خلق القرآن؟ قال : في خلق القرآن . فأشهد عليه ، وخلع عليه ، واطلقه الى منزله » [٢] .

٩ ـ الكندي (٨٦٦م) :

يعقوب بن اسحق الكندي ، لقب بفيلسوف العرب لانه كان أول فيلسوف عربي الأصل . ولد في الكوفة حيث كان أبوه والياً من قبل المهدي والرشيد ، ثم انتقل الى البصرة حيث تلقى ثقافته ، واستقر اخيراً في بغداد حيث انصرف الى التأليف ، فخلف مئات الكتب والرسائل في الفلسفة وعلم الكلام والتنجيم والكيمياء وغيرها[٣] . واتصل بالمأمون والمعتصم والواثق وحظي عندهم .

عرفه الجاحظ وتحدث عنه في كتاب البخلاء مركزاً على صفة البخل فيه ، كما الف كتاباً فيه عنوانه « فرط جهل يعقوب بن اسحق الكندي » ، ضاع ، ولكن يستدل من عنوانه تهكم الجاحظ منه وعدم ثقته بعمله . وربما عزونا موقف الجاحظ منه الى التباين بين آراء الرجلين في عدد من المسائل الفلسفية . فالكندي يذهب الى أن للكواكب نفوساً وعقولاً ، والجاحظ لا يقبل التسليم بهذا الرأي . وكان الكندي شديد التأثر بالفلسفة اليونانية والاعتماد عليها ، والجاحظ يقف موقفاً حذراً منها .

---

١ ـ الدميري ، حياة الحيوان (المطبعة الميمنية ، مصر ، ١٣٠٥هـ ، د. ط.) ، ص ٧٢ ـ ٧٣ .
٢ ـ اليعقوبي ، التاريخ ، ج ٢ ، ص ٤٧٢ .
٣ ـ إبن أبي أصيبعة ، طبقات الأطباء ، ص ٢٨٥ وما بعدها .

ويفهم من كلام الجاحظ عن الكندي انه كـان شديد البخل ، ومن نوادر بخله طلبه من الجيران الطبخ لامرأته الوحمى لئلا تسقط ، وعدم عرضه الغداء على جاره وقد دخل عليـه وهو يأكل مع ضيف عنـده ، ونهيه عيـاله وأصحـابه عن شراء بـاكورات الرطب والفاكهة لانها تكون غالية الثمن [١] .

ثم ان الكندي يحتـج للبخل ويدعو الى الحرص على المال ، ويمقـت من يتلفه أو ينفقه ، ويـرفض أن يكون البخل منقصه أو عيباً ، وان يعـد السرف والتفج فضيلة وجوداً : « تسمون من منع المال من وجوه الخطأ ، وحصنه خوفاً من الغيلة ، وحفظه اشفاقاً من الـذلة بخلاً ، تريدون بذلك ذمـه وشينه ! وتسمون من جهل فضل الغنى ولم يعرف ذلة الفقر واعطى في السرف وتهاون بالخطـأ ، وابتذل النعمة ، وأهان نفسه بإكرام غيره جواداً ، تريدون بذلك حمده ومدحه ! . . . » [٢] .

ويستدل من القصة الواردة في البخلاء أن الكندي كان يملك داراً واسعة يؤجر قسماً منهـا . . وكان لبخلـه يفرض شروطـاً على المستأجـرين شديـدة . كأن يكون لـه بالإضافة الى بدل الإيجار روث الدابة وبعر الشـاة ونشوار العلوفة ، ونوى التمر وقشور الرمان والغرفة من كل قدر تطبخ للحبلى في بيته . وكان المستأجرون يحتملون ذلك منه لطيبه و إفراط بخله وحسن حديثه [٣] .

فـالكنـدي يتصف إذن ، عـدا البخل ، بطيبـة القلب ، وحسن الحديث . وهنـاك صفة أخـرى اشتهر بها هي الحكمـة وظهـور الحجة « لله در الكنـدي ما كـان أحكمه واحضر حجته وانصح جيبـه وأدوم طريقته » ، هذا ما يقـوله فيه اسماعيل بن غزوان في مقـدمة خبر يسوقـه عن الكندي الذي أقبل على جماعـة من الناس المسرفين وراح يبين لهم مساوىء الإسراف وحسنات البخل ، بكلام بليغ وحجج منطقية [٤] .

---

١ ـ البخلاء ، ص ٨١ ـ ٩٣ .
٢ ـ المصدر عينه ، ص ٩٠ .
٣ ـ المصدر عينه ، ص ٨٢ .
٤ ـ البخلاء ، ص ٩٠ .

وثمة ناحية اخرى يشير اليها الجاحظ في « البخلاء » ، هي ميل الكندي الى المعتزلة وكرهه للشيعة ، والعداء بين المعتزلة والشيعة . نفهم ذلك من الرسالة التي وجهها الكندي الى حد المستأجرين يشرح فيها الأضرار التي تلحق بالمؤجر من نزول ابن عم له ضيفاً عليه مدة شهر ويختمها بقوله : « انت تطالبني ببغض المعتزلة للشيعة ، وبما بين أهل الكوفة والبصرة ، بالعداوة التي بين أسد وكندة ، وبما في قلب الساكن من استثقال المسكن ، وسيعين الله عليك والسلام » [١] .

ومن الخير الإشارة هنا الى رأي طه الحاجري الذي يذهب الى «ان الكندي الذي يتحدث عنه الجاحظ في كتاب البخلاء ليس هو الفيلسوف الشهير يعقوب بن اسحق الكندي » [٢] .

غير ان محمد عبد الهادي ابو ريدة الذي حقق رسائل الكندي ونشرها يقول : ان الجاحظ يذكر الكندي الفيلسوف صراحة في «الحيوان » ، ويذكره في «البخلاء » مداورة [٣] .

والأرجح هو أن يكون كندي « البخلاء » عين الكندي الفيلسوف لان الرسالة التي نسبها إليه تنطوي على براهين منطقية لا تصدر إلا عن شخص مفكر ، ولان هذا الكندي يميل الى المعتزلة ويبغض الشيعة ويهتم بعلم الكلام ، ويعتبره الناس رجل فكر وصاحب حجة . هكذا صفات تنطبق على الكندي الفيلسوف . وأخيراً لان الجاحظ ميال الى السخرية بفيلسوفنا هذا ، وقد ذكرنا انه الف كتاباً كاملاً خصصه للسخرية به سماه « فرط جهل يعقوب بن اسحق الكندي » .

و ـ الكتب :

ان الكتب الكثيرة والمتنوعة التي طالعها الجاحظ اثرت تأثيراً عميقاً في

---

١ ـ المصدر عينه ، ص ٩٠ .

٢ ـ المصدر عينه ، ص ٢٥٢ ـ ٢٥٤ .

٣ ـ أبو ريدة ، رسائل الكندي الفلسفية (دار الفكر العربي ، القاهرة ، ١٩٥٠) ، ج ١ ، ص ١٥ ـ ١٦ .

تفكيره . لقد أولع ولعاً شديداً بالكتب منذ حداثته حتى وفاته . ويخبرنا ابن المرتضى انه كان يجمع الكراريس ويكدسها في منزله عندما كان لا يزال صبياً ترعاه أمه ويحتاج الى من يعوله[1] ، وبالنظر لغلاء الكتب في ذلك الزمان وبما انه كان فقيراً لا يستطيع شراءها فقد اضطر الى أن يكتري حوانيت الوراقين ويبيت فيها للمطالعة [2] .

ويحدثنا مؤرخو الأدب أن الجاحظ ظل يطالع الكتب حتى وفاته على الرغم من الأمراض التي انتابته في شيخوخته ، وانه مات تحت انقاض الكتب التي انهالت عليه عندما كان جالساً بين اكداسها [3] .

لقد تجلى حب الجاحظ للكتب في مقدمة كتاب الحيوان [4] حيث عبر عن ذلك الحب الجارف في قطعة رائعة ارتقى بها الى مصاف الشعر الجميل . ان الكتاب بنظره انفس شيء في الدنيا ، إنه « نعم الذخر والعقدة ونعم الجليس ساعة الوحدة ، ونعم المعرفة ببلاد الغربة ، ونعم القرين والدخيل ، ونعم الوزير والنزيل . . » ثم ان الكتاب يوفر للإنسان حاجتين هما العلم واللذة : « والكتاب وعاء مليء علماً وظرف حشي ظرفاً واناء شحن مزاحا وجداً . . . ان شئت ضحكت من نوادره ، وان شئت عجبت من غرائب فرائده ، وان شئت ألهتك طرائفه ، وان شئت أشجتك مواعظه » . والكتاب خير صاحب يتخذه المرء يشتمل على اسمى الصفات من بر ، وانصاف ، وتواضع ، وصراحة ، ومسالمة ، وكفاية ، وإخلاص وصدق « ولا أعلم جاراً ابر ، ولا خليطاً انصف ، ولا رفيقاً أطوع ، ولا معلماً أخضع ، ولا صاحباً أظهر كفاية ، ولا أقل جناية ، ولا اقل املالاً وابراماً ، ولا اجل اخلاقاً ، ولا أقل خلافاً وإجراماً ، ولا أقل غيبة ، ولا أبعد من عضيهة ، ولا أكثر أعجوبة وتصرفاً ، ولا أقل تصلفاً

---

١ ـ ابن المرتضى ، طبقات المعتزلة ، ص ٦٨ .

٢ ـ ابن النديم ، الفهرست ، ص ١٦٩ .

٣ ـ آدم متز ، الحضارة الإسلامية ، ج ١ ، ص ٣٢٤ .

٤ ـ الحيوان ، ج ١ ، ص ٣٨ وما بعدها .

وتكلفاً ، ولا أبعد في مراء ، ولا اترك للشغب ، ولا أزهد في جدال ، ولا اكف عن قتال من كتاب . . . والكتاب هو الجليس الذي لا يطريك والصديق الذي لا يغريك ، والرفيق الذي لا يملك ، والمستبيح الذي لا يستريبك والجار الذي لا يستبطيك ، والصاحب الذي لا يريد استخراج ما عندك بالملق ، ولا يعاملك بالمكر، ولا يخدعك بالنفاق ، ولا يحتال لك بالكذب » . أما فوائد الكتاب فعميمة ، انه مخزن الحكمة والعلم والأخبار الماضية ، وهو يشحذ الذهن ويقوم الطباع ويمد العقل بالمعارف « ولا أعلم نتاجاً في حداثة سنه ، وقرب ميلاده ، ورخص ثمنه ، وإمكان وجوده ، يجمع بين التدابير العجيبة والعلوم الغريبة ، ومن آثار العقول الصحيحة ومحمود الأذهان اللطيفة ، ومن الحكم الرفيعة ، والمذاهب القديمة ، والتجارب الحكيمة ، ومن الأخبار عن القرون الماضية والبلاد المتنازحة ، والأمثال السائرة والأمم البائدة ما يجمع لك كتاب ! والكتاب هو الذي إذا نظرت فيه طال امتاعك وشحذ طباعك وبسط لسانك ، وجود بنانك ، وفخم الفاظك ، وبجح نفسك وعمر صدرك ، ومنحك تعظيم العوام وصداقة الملوك . وعرفت به في شهر ما لا تعرفه من أفواه الرجال في دهر . . . » .

تلك الكتب التي امدت الجاحظ بغذائه العقلي المتنوع الوافر على نوعين : كتب عربية وكتب منقولة . لقد ذكرنا أهم الكتب العربية في سياق حديثنا عن اساتذة الجاحظ الذين ألفوا تلك الكتب ، ومن الطبيعي أن يكون الجاحظ قرأها . بقي أن نقول كلمة عن الكتب المنقولة .

لقد قدر للجاحظ أن يعيش في زمن اقدم فيه العرب على أضخم حركة للنقل عرفها تاريخهم ادت الى وضع تراث الأمم الأعجمية التي سبقتهم في مضمار الحضارة بين ايديهم ، فأقبلوا على قراءتها بنهم شديد . واذا كان خالد بن يزيد بن معاوية قد دشن تلك الحركة ، واسهم فيها بعده عبد الملك بن مروان وعمر بن عبد العزيز والمنصور والرشيد ، فإن الذي أوصلها الى الذروة هو المأمون الذي أسس بيت الحكمة

سنة ٨٣١ م وجعله مركزاً للنقل والأبحاث وحشر فيه اكثر من مائة مترجم انكبوا بدأب ونظام على نقل جل التراث اليوناني والفارسي والهندي الى العربية خلال زمن قصير [١] .

أشار الجاحظ الى هؤلاء المترجمين الرواد حيث يقول : « فمتى كان رحمه الله تعالى ابن البطريق وابن ناعمة وابن قرة وابن فهر وابن هيلي وابن المقفع مثل ارسطاطاليس ، ومتى كان خالد مثل افلاطون » [٢] . وهو يريد أن يقول ان هؤلاء المترجمين لم يكونوا فلاسفة كأرسطو وافلاطون ولهذا لم تكن ترجمتهم سليمة من الأخطاء . لقد كان الجاحظ متشدداً في شروط الترجمة ، وهو عندما يفرض على المترجم أن يكون مختصاً بالمادة التي يترجمها لتأتي ترجمته صحيحة انما يبغي أمراً عسيراً ، وان كان شرطه من الناحية العلمية من المسلمات البدهية .

ولعل عدم توافر هذا الشرط في بعض المترجمين هو الذي ادى الى عدم سلامة الترجمات ، فشابها التناقض والنقص والعسر على حد قول الجاحظ : « وها هنا كتب هي بيننا وبينكم مثل كتاب اقليدس ، ومثل كتاب جالينوس ، ومثل المجسطي مما تولاه الحجاج ، وكتب كثيرة لا تحصى ، فيها بلاغ للناس وان كانت مختلفة ومنقوصة ، مظلومة ومقصرة ، فالباقي كاف شاف والغائب منها كاف تكميلاً لتسلط الطبائع الكاملة . . » [٣] .

ويمضي الجاحظ في حملته على الترجمة والتراجمة فيقول إنهم يزيدون فيها من

---

١ - يرجع بشأن حركة النقل الى الكتب التالية : دائرة المعارف ، إشراف فؤاد البستاني ، عدد ٩ ، مقالة أرسطو عند العرب ، بقلم الأب فريد جبر ؛ ابن النديم ، الفهرست ، ص ٣٣٩ وما بعدها ؛ صاعد الأندلسي ، طبقات الأمم (مطبعة السعادة ، بمصر ، د. ط. ، د. ت.) ص ٦٨ وما بعدها ، ص ٥٤ وما بعدها ص ٧٤ وما بعدها ؛ القفطي ، أخبار العلماء بأخبار الحكماء (مطبعة السعادة بمصر ، ١٣٢٦ هـ. ، د. ط.) ، ص ٢٠ وما بعدها.

٢ - الحيوان ، ج ١ ، ص ٧٦.

٣ - المصدر عينه ، ج ٦ ، ص ٢٨٠.

عندهم ويؤولون الكلام على غير وجهه الصحيح . وعلاوة على ذلك فإن تلك الكتب المترجمة قد دخل عليها الفساد من جهة النسخ [١] .

ثم ان أبا عثمان يذكر أسماء بعض الكتب المترجمة عن اليونانية والتي قرأها، منها كتاب الآثار العلوية لأرسطو الذي يبحث في الشهب والكواكب والذوائب [٢]. وكتاب الحيوان لارسطو الذي جعله الجاحظ مصدراً رئيسياً من مصادر كتابه «الحيوان». وكتاب المنطق لارسطو ايضاً الذي وصفه بانه عسير الفهم [٣]. ومنها كتاب الفصول أو أفوريسموا لابقراط [٤] . وكتاب اقليدوس وكتاب جالينوس وكتاب بطليموس [٥] . وكتاب ماسرجويه في الالبان [٦] وكتاب الفراسة لافليمون[٧].

من بين المترجمين الذين عددهم الجاحظ يستوقفنا ابن المقفع الذي ترجم كتباً يونانية وكتباً فارسية . لقد ترجم ثلاثة كتب منطقية لارسطو هي قاطيغوراس وباري ارميناس وانالوطيقا . وترجم عدة كتب فارسية منها كتاب التاج في سيرة أنو شروان وكتاب خداي نامه في السير ، وكتاب مزدك ، وكتاب كليلة ودمنة ذو الأصل الهندي[٨]. ويبدو أن ابن المقفع الذي توفي قبل ولادة الجاحظ كان ذا شهرة واسعة في الأوساط الثقافية والشعبية وهذا ما دفع الجاحظ الى نحله بعض كتبه في مطلع حياته الأدبية لتروج [٩] .

---

١ ـ المصدر عينه ، ج ٦ ، ص ٥٤ .
٢ ـ الحيوان ، ج ٦ ، ص ٢٨٠ .
٣ ـ المصدر عينه ، ج ١ ، ص ٩٠ .
٤ ـ المصدر عينه ، ج ١ ، ص ١٠٢ .
٥ ـ المصدر عينه ، ج ١ ، ص ٨٠ .
٦ ـ المصدر عينه ، ج ٣ ، ص ٢٧٥ .
٧ ـ المصدر عينه ، ج ٣ ، ص ٢٦٩ .
٨ ـ القفطي ، أخبار العلماء ، ص ١٤٨ ، صاعد الأندلسي : طبقات الأمم ص ٧٧ ، ابن النديم ، الفهرست ، ص ١٧٢ .
٩ ـ فصل ما بين العداوة والحسد (رسائل الجاحظ ، ج ١ ، ص ٣٥١) .

وقـد أورد في كتاب الحيـوان مقتطفات من كليلـة ودمنـة استغرقت نحـو اربع صفحات [1] يظهر انه كان يفتش فيها ـ على غير طائل ـ عن معلومات تتعلق بطبائع الحيوانـات ، ذلك لان ابن المقفع لم يبغ في كتابـه دراسة طبـائع الحيوانـات كالجاحظ وإنما اتخذها رموزاً للنـاس واخلاقهم وعلاقاتهم الاجتماعيـة ونظمهم السياسية . ومن ثم اختلف الكتابان في الموضوع والغاية والاسلوب .

---

١ ـ الحيوان ، ج ٧ ، ص ٩٢ .

الفصل الرابع
أصل الجاحظ وشخصيته

أ ـ اصل الجاحظ :

تباينت آراء الباحثين حول أصل الجاحظ . فقال بعضهم انه عربي صميم من بني كنانة القبيلة العربية المضرية المشهورة ، وان اسمه الكامل عمرو بن بحر بن محبوب الكناني [1] .

وذهب البعض الآخر الى أنه مولى من أصل عجمي ينحدر من العرق الأسود الأفريقي [2] .

يعتمد الفريق الأول في دعواه على موقف الجاحظ من الصراع بين العرب والشعوبية حيث نراه منحازاً إلى العرب يدافع عنهم ويبين فضائلهم في البلاغة والكرم بإعجاب وتقدير ، بينما يهاجم الشعوبية ودعاواهم الباطلة .

---

١ ـ ابن خلكان ، وفيات الأعيان ، ج ٣ ، ص ٢٤٠ ، ابن المرتضى ، طبقات المعتزلة ، ص ٦٧ ، السندوبي ، أدب الجاحظ ، ص ١٢ .

٢ ـ ياقوت الحموي ، معجم الأدباء ، ج ١٦ ، ص ٧٤ ؛ بلا ، الجاحظ ومجتمع البصرة ، ص ٩٣ ؛ طه الحاجري ، الجاحظ : حياته وآثاره ، ص ٨٣ .

ويعتمد الفريق الثاني على قول منسوب ليموت بن المزرع ابن اخت الجاحظ وهو التالي : « كان الجاحظ مولى لأبي القلمس عمرو بن قلع الكناني الفقيمي احد النسأة وكان فزارة جد الجاحظ عبداً اسود ، وكان جمالاً لعمرو بن قلع الكناني »(1).

واذا قال الفريق الأول انه لو « كان في دم الجاحظ شيء قليل أو كثير من دم الأجناس غير العربية لرأيناه في رأس الشعوبية ، ولكنا نرى الجاحظ في كتبه ، وفي كل ما روي عنه شديد العصبية للعرب »(2). أجاب الفريق الثاني : « ليس ما يمنعنا من الاعتقاد بإن اجداد الجاحظ الأولين كانوا عبدانا من أصل افريقي . . . ومهما يكن من شيء فقد نقل الينا عن خاله أحاديث عدة لا نستطيع رفضها قبلياً ، ولو في جملتها على الأقل ، ولا يسأل فحواها على أية سخيمة يضمرها نحو الجاحظ ، بل تدل على العكس ، فإن يموت كان فخوراً أن يكون في عداد اسرته رجل مشهور كالجاحظ ، ولو كان الجاحظ رجلاً عربياً صريحاً لما تردد يموت بإعلانه . وذلك انه لما وصف خاله بالولاء فقد اعترف بان دمه لم يكن خالصاً من دم الأجناس غير العربية»(3).

ويسلم طه الحاجري بولاء الجاحظ ، ولكنه يقول ان هذا الولاء « لم يكن من ذلك الولاء الذي لا يزال ميسم الذلة دامياً عليه ، فلم يكن ثمة في حقيقة الأمر ما يجعله يحس لقاءه بما كانت نفوس الموالي تغص به من الخزي والغضاضة . . فقد كان ولاء ضعيفاً خفياً قدم عليه الزمن وتوالت عليه الأجيال ، وقد رأينا انه رجع إلى ما قبل الإسلام بدهر . وما أجدر هذا الزمن الطويل أن يهلهله ويخفي آثاره ويمزق الأسباب التي تربط بين المولى وأوليائه ، ولا سيما بعد أن تغير كل شيء وتحول فيشتبه على بعض

---

١ ـ ياقوت ، معجم الأدباء ، ج ١٦ ، ص ٧٤ .
٢ ـ السندوبي حسن ، أدب الجاحظ ، (المكتبة التجارية ، القاهرة ، ١٩٣١ ، ط ١٠) ، ص ١٢ .
٣ ـ شارل بلا ، الجاحظ ومجتمع البصرة ، ص ٩٥ ـ ٩٦ .

النـاس أمره . فإذا زعمـوا أن الجاحظ عـربي صليبـة (*) فمن هـذا البـاب جـاء زعمهم[1].

ومهما يكن من أمر الجاحظ وانتمائه العـرقي ، سواء كـان من صلب العرب أو عربياً بالولاء أو عجمياً من العرق الأسـود الأفريقي ، فلا يبدو أن هذا الأصل كان ذا اثر واضح في تفكيره . فإذا كـان عربي الأصل فثمة مفكرون عـرب كثيرون لا يشبهونه في كثير من الخصـائص ، واذا كان أفريقي الأصل من العبدان فإن خصائصه لا تلتقي مع خصائص العرق الأسود . ولهذا فإن ما يذهب اليه الحاجري[2] من اننا نستطيع أن نرد الى أصـل الجاحظ وبعض الصفات البـارزة في سلوكـه وعقليته وادبـه يفتقر الى براهين يستند اليها . أضف الى ذلك أن النظـرية العرقية لم يسلم بها العلم الحديث فيما يختص بانتقال الخصائص العقلية بالـوراثة بين الأجيال . وقد رفضها الجاحظ ودعا الى عدم الاعتداد بالأصل أو التفاخر بالإنساب[3] .

ب ـ شخصيته :

ومن الخير أن نفتش عن سر عبقـريـة الجاحظ في شخصيتـه . ان شخصيـة الإنسـان من اهم العـوامل المؤثـرة في تفكيره ، والعـوامل الأخـرى كالبيئـة والثقـافـة والسياسة لا تؤثر مباشرة في التفكير ، وإنما تؤثر أولاً في الشخصية ومن ثم ينعكس هذا الأثر على النتـاج الذي يبـدعه الإنسـان . ونحن سنجاري علماء النفـس في قولهم ان الشخصية تنحل الى عنـاصر الجسم والعاطفة والعقل . . . وسنتحـدث قليلاً عن كل منها .

---

١ ـ طه الحاجري ، الجاحظ : حياته وآثاره ، ص ٨٣ ـ ٨٤.

٢ ـ المصدر عينه ، ص ٨٦.

٣ ـ رسالة المعاد والمعاش (رسائل الجاحظ ، ج ١ ، ص ١٢٦).

* ـ صليب : خالص النسب كما ورد في المنجـد ، ولم أعثر في المعاجم التي رجعت اليها على كلمـة صلية التي إستعملها الحاجري أعلاه.

١ ـ العنصر الجسمي :

اجمع الباحثون على رسم صورة قبيحة للجاحظ : كان قصير القامة اسود اللون ناتىء العينين حتى أصبح مضرب المثل في البشاعة فقال فيه أحد الشعراء :

لو يمسخ الخنزيرُ مسخاً ثانياً   ما كانَ الا دونَ قبحِ الجاحظِ [١] .

واعترف الجاحظ بقبح خلقه فقال : « ذكرت للمتوكل لتأديب بعض ولده فلما رآني استبشع منظري فأمر لي بعشرة آلاف درهم وصرفني . . » [٢] .

لقد اثر قبح الجاحظ في تفكيره فأرهف حسه الجمالي ودفعه الى النقد الذي يتلمس مواضع الحسن ليجلوها ويقرظها ، ويتبين مواضع القبح ليهزأ بها ويتهكم . والمرء عندما يجد في نفسه عيباً يعمد الى أحد طريقين : اما التستر على هذا العيب واخفاؤه عن أعين الناس اذا كان ذلك ممكناً ، واما المبادرة الى تعرية هذا العيب والهزء به ليسبق الناس الى السخرية وليقطع عليهم طريقها . وقد آثر الجاحظ الطريق الثاني لانه يتلاءم مع وضعه باعتباره ان عيبه جسمي لا يمكن التستر عليه . وقد أورد عدداً من النكات التي تتناول بشاعته . فقال ساخراً من بشاعته وقصره : « ما أخجلني أحد الا امرأتان ، رأيت إحداهما في العسكر ، وكانت طويلة القامة ، وكنت على طعام ، فأردت ان أمازحها ، فقلت لها : إنزلي كلي معنا فقالت : اصعد انت حتى ترى الدنيا . وأما الأخرى فإنها اتتني وانا على باب داري فقالت : لي اليك حاجة واريد ان تمشي معي ، فقمت معها إلى أن اتت الى صائغ يهودي وقالت له : مثل هذا ! وانصرفت . فسألت الصائغ عن قولها ، فقال : انها اتت الي بفص ، وامرتني أن انقش عليه صورة شيطان ، فقلت لها يا ستي ما رأيت الشيطان ! فأتت بك وقالت ما سمعت » [٣] .

---

١ ـ البغدادي ، الفرق بين الفرق ، ص ١٦٣ .

٢ ـ إبن خلكان ، وفيات الأعيان ، ج ٣ ، ص ١٤١ .

٣ ـ ابن نباتة ، سرح العيون (القاهرة ، دار الفكر العربي ، ١٩٦٠) ، ص ٢٥٠ .

ثمة ناحية جسمية اخرى تركت آثارها على آثار الجاحظ هي المرض الذي اصيب به ، لقد انتابته علتان هما الفالج والنقرس . أما الفالج فشل نصفه الأيسر فكان لا يشعر معه بشيء حتى ولو قرض بالمقاريض بسبب خدره وبرده . وأما النقرس فقد انتاب نصفه الأيمن فكان يطليه بالصندل والكافور لشدة حرارته . ويبدو أن الاسقام اشتدت عليه في خلافة المتوكل فحكى يموت بن المزرع أن هذا الخليفة وجه بطلب الجاحظ في السنة التي قتل فيها ، فقال لمن اراد حمله من البصرة إلى بغداد : ما يصنع بامرىء ليس بطائل ، ذي شق مائل ولعاب سائل وفرج بائل وعقل زائل ولون حائل [1] .

ان المرض اثر في تفكير الجاحظ من نواح عديدة فاضعف قدرته على الإنتاج وادخل الاضطراب في التأليف والإسلوب ، واوقع الشيء في غير موقعه . ظهر ذلك في تكرار الألفاظ والمعاني ، وفي الاستطراد ، وفي ذكر المسألة الواحدة مرات عديدة في مواضع مختلفة من كتبه . واعترف الجاحظ بذلك في قوله : « ولقد صادف هذا الكتاب مني حالات تمنع من بلوغ الإرادة فيه ، أول ذلك العلة الشديدة ، والثانية قلة الأعوان ، والثالثة طول الكتاب ، والرابعة اني لو تكلفت كتاباً في طوله وعدد الفاظه ومعانيه ، ثم كان من كتب العرض والجوهر والطفرة والتولد والمداخلة والغرائز والتماس ، لكان اسهل واقصر اياماً واسرع فراغاً ، لأني كنت لا أفرغ فيه إلى تلفظ الأشعار وتتبع الأمثال واستخراج الآية في القرآن والحجج من الرواية ، مع تعرف هذه الأمور في الكتب وتباعدها بين الأشكال . فإن وجدت فيه خللاً من اضطراب لفظ ومن سوء تأليف أو من تقطيع نظام ومن وقوع الشيء في غير موقعه فلا تنكر بعد أن صورت عندك حالي التي ابتدأت عليها كتابي » [2] .

---

١ ـ ياقوت ، معجم الأدباء ، ج ١٦ ، ص ١١٣ ؛ ابن خلكان ، وفيات الأعيان ، ج ٣ ، ص ١٤٣ .
٢ ـ الحيوان ، ج ٤ ، ص ٢٠٩ .

٢ـ العنصر العاطفي :

يبرز اثر العنصر العاطفي من جهتين هما : الغريزة الجنسية والميل إلى السخرية والضحك :

من الجهة الأولى لم يتزوج الجاحظ ولم ينجب أولاداً ولم يؤسس عائلة . ولا ندري السبب الكامن وراء ذلك ، هل هو ضعف الغريزة الجنسية فيه أو هو كرهه للحياة العائلية ، أو هو عزوف النساء عنه بسبب بشاعته ، ولكن ثمة أمرين اكيدين يمكن الجزم بهما : الأول هو انه لم يعان تجارب غرامية في حياته ، فأدبه خلو من الغزل ولواعج الحب وبث الأشواق والأشجان ، والثاني هو كثرة حديثه عن الجنس فهو لا يفتأ يصف في كتاب الحيوان تسافد الحيوانات وأعضاءها التناسلية ، كما انه يطنب في سرد القصص عن علاقة البشر بالكلاب وعن النكاح الذي يتم بينهم [١] . ثم انه يسترسل في الكلام عن العلاقات الجنسية بين الرجل والمرأة ويتصف كلامه بالصراحة وعدم التحرج . من هذا القبيل توسعه في قصة الجارية وأمها ليلة زفافها [٢] . واذا اخذنا بنظرية فرويد قلنا ان الجاحظ يعاني من بعض الضعف الجنسي ولهذا لم يتزوج وان كان قد تسرى بالجواري . واسرافه في الحديث عن الجنس تعويض عن ذلك الضعف أو تغطية له .

ومن الجهة الثانية كان الجاحظ مطبوعاً على الضحك والتهكم ، أما الضحك فنتجت عنه نظرة متفائلة إلى الحياة ، فقلما عرف العبوس والانقباض ، وقلما شكا وتأوه ، كان يرى ما يمر امامه على مسرح الحياة أموراً طبيعية ينبغي ان نتقبلها على علاتها . ثم ان طبيعة الجاحظ الضاحكة تلك دفعته الى أن يفلسف الضحك ، فزعم أن الحزن يوهن الجسم ويميت النفس ، أما السرور ، فهو على العكس ، يربي الصحة ويزيل الهموم [٣] .

---

١ ـ الحيوان ، ج ٧ ، ص ١٣٧ .
٢ ـ المصدر عينه ، ج ٧ ، ص ٢٢٧ .
٣ ـ البخلاء ، ص ٦ .

أما التهكم فنتيجة طبيعية لحس الجاحظ المرهف الذي يرتاح إلى الخير والجمال، وينقبض لمرأى الشر والقبح. وهو تهكم صادر عن نفس مرحة ودود لا عن نفس اثيمة حاقدة. لذا جاء مستساغاً غير ممجوج، يعتمد على التصوير الحسي والتحليل النفسي والنوادر، ويتشح بالمعاني الفلسفية والصور الأدبية. وقد بلغ أوجه في رسالة التربيع والتدوير حيث نلفي الجاحظ يعبث بمعاصر له اسمه احمد بن عبد الوهاب[1]، وهو رجل يدعي المعرفة وينطوي على الجهل، ذو جسم مربع مدور، يقف ابكم أمام الجاحظ الذي يطرح عليه مائة مسألة في الأدب والفلسفة والكلام والتاريخ والجغرافيا والطبيعة، لا يستطيع الإجابة عنها.

وتتجلى روح الجاحظ الضاحكة المتهكمة في كتاب البخلاء حيث نراه يروي النوادر الطريفة عن الأشحاء، ويعرض مناهج تفكيرهم وتدبيرهم، ويصفها وصفاً حياً يثير الضحك ويبعث على التأمل والتعجب.

ولم يستطع الجاحظ أن يتخلى عن طبيعته هذه عندما صنف كتاب الحيوان، وهو الكتاب ذو الموضوع العلمي الذي يقتضي الجد والرصانة، وقد شعر بخطر نهجه هذا فالتمس لنفسه الأعذار، وزعم أن المزاح ضروري لطرد السأم من نفس القارىء، ولاثارة نشاطة فقال: « وان كنا امللناك بالجد، وبالاحتجاجات الصحيحة المروحة لتكثر الخواطر وتشحذ العقول، فإننا سننشطك ببعض البطالات وبذكر العلل الطريفة والاحتجاجات الفريدة[2].

من هذه البطالات المنشطة احاديث الجنس التي يسرف فيها الجاحظ مثل خبر داود بن المعتمر العبيدي والمرأة الجميلة التي مرت امامه فتبعها حتى كلمها[3].

ومن الاحتجاجات الغريبة التي تبعث على الضحك خبر الشيخ الاباضي الذي

---

١ ـ راجع رسالة التربيع والتدوير، ص ٩ وما بعدها. أما أحمد بن عبد الوهاب فأحد كتاب الدواوين الشيعة.

٢ ـ الحيوان، ج ٣ و ص ٥.

٣ ـ المصدر عينه، ج ٣، ص ٣٦.

يقـول ان الإستطاعـة مع الفعل : دخلت على ختن أبي بكـر بن بربـرة ، وكان شيخـاً ينتحل قـول الاباضيـة ، فسمعتـه يقـول : مـا الـدليل على ذلك ؟ قـال : الأشعـار الصحيحة . . »[1] .

وهـو يـرى أن من اشـد وسـائل التنشيط والإضحـاك استماع احـاديث الأعراب، واحتجاج متنازعين في الكلام وهما لا يحسنان منه شيئاً[2] .

٣ـ العنصر العقلي :

التقت في الجاحظ ثلاث مـزايا : الموهبة الأدبية ، والفضـول العلمي ، والفكر النير ، ولذا يمكن عده أديباً وعالماً وفيلسوفـاً . ولم يجتمع هذا لأحد على ما اعلم قديماً وحديثاً . لقـد جمع افلاطون الأدب والفلسفة ، وجمع ارسطـو العلم والفلسفة ، وجمع سارتر الفلسفة والأدب . أما الجاحظ فجمع العلم والأدب والفلسفة .

لم يكن حظ الجاحظ في الميادين الثلاثة واحـداً ، ومن ثم جاءت الأحكام عليه متضـاربـة ، فمنهم من قـال انـه أديب ولا حـظ لـه من الفلسفـة والعلم ، ومعظم الـدراسات التي كتبت عنـه تناولت هـذه الناحيـة[3] . ومنهم من اعتبره فيلسـوفـاً طبيعياً[4] . ومنهم من عدة مفكراً حراً[5] ، ومنهم من جعله عالماً[6] ومنهم من بخسه حقه فقال عنـه انه ليس سوى جماعة معارف يقتبس من هنا وهنـاك دون أن يبدع شيئاً أو يعمق موضوعاً .

لا شك ان الجاحظ حاول المستحيل عندما اراد ان يعرف كل شيء ، وان يكتب

---

١ ـ المصدر عينه ، ج ٣ ، ص ٩ .
٢ ـ الحيوان ، ج ٣ ، ص ٦ .
٣ ـ طه حسين ، من حديث الشعر والنثر ؛ طه الحاجري في كتابه : الجاحظ حياته وآثاره .
٤ ـ دي بور ، تاريخ الفلسفة في الإسلام ، (مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة ، ١٩٥٤ ، ط ٣٠) ص ٨٨ .
٥ ـ آدم متز ، تاريخ الحضارة الإسلامية ، ج ١ ، ص ٣٧٦ .
٦ ـ ابن خلكان ، وفيات الأعيان ، ج ٣ ، ص ١٤٢ .

في جميع الموضوعات : أدب وفلسفة ، وطبيعة ، وصنـاعة ، وتجارة وسياسة ، وتاريخ كما تدل على ذلك عنـاوين كتبه . ولكننـا لا نستطيع ان نقول انـه لم يمتلك الاستعداد العلمي ، فنحن لا يمكننـا ان ننكر عليه النظـريات العلميـة التي المح اليها كنظـرية التطور ، ونظـرية اثر البيئـة . ولا يمكن ان ننسى منهجه التجـريبي ، هذا في مضمار العلم ، أما في مضمار الفلسفـة فقد اتفق البـاحثون على انـه صاحب مذهـب كلامي خاص ورئيس فرقـة من المعتزلة نسبت اليه . وفي مجال الأدب اعتبر ابـو عثمان ابا النثر العربي بحق [١] ، كما اعتبر واضع اسس علم البلاغة والبيان وفقه اللغة [٢] .

والخلاصـة ان العـامل الشخصي كان بـارزاً في تفكير الجاحظ ، وهـو يبـدو في نظرته المطمئنة الى العالم والإنسان ، تلك النظرة التي تقربه الى الرواقية . ولكنه عربي غلب عليه الجانب الحسي .

---

١ ـ آدم متز ، تاريخ الحضارة الإسلامية ، ج ١ ، ص ٤٤١ .

٢ ـ طه حسين ، من حديث الشعر والنثر (دار المعارف بمصر ، ١٩٦٥ ، د. ط.) ص ٧٧ .

الباب الثاني

المنحى الطبيعي

عندمـا نقول ان الجاحظ فيلسـوف طبيعي ، لا نقصد المعنى الـذي اعطي اليوم لهذا التعبير ، بل نقصد انه اهتم بـدراسة الكائنات الموجودة في الطبيعـة ، دراسة تقوم على الملاحظة ، في محاولة لاستنباط القوانين التي تخضع لها الطبيعة ولابراز حكمة الله في خلقه .

لقد مـد الجاحظ نظره على مختلـف ظواهـر الطبيعة من جماد وحيـوان وانسـان ، وأتى بآراء طريفة حول تأثير البيئة ، والتطور وسيكـولوجية الحيوان ، وركز على مقارنة الإنسان بالحيوان .

وايضاحاً لذلك قسمنا هذا الباب على الفصول التالية :

- الفصل الأول : الجاحظ فيلسوف طبيعي .
- الفصل الثاني : عالم الجماد .
- الفصل الثالث : عالم الحيوان .
- الفصل الرابع : عالم الإنسان .

الفصل الأول
الجاحظ فيلسوف طبيعي

اهتم الجاحظ بدراسة الطبيعة في مختلف ظواهرها من جماد ونبات وحيوان وإنسان . يبدو ذلك واضحاً في مؤلفاته المتنوعة ، ككتاب الحيوان حيث يتحدث عن الجماد والحيوان ، وكتاب الزرع والنخل والزيتون والأعناب حيث عرض لبعض النباتات ، وكتاب العرب والموالي ، وكتاب مفاخرة الجواري والغلمان ، وفصل ما بين العداوة والحسد ، وغيرها حيث تبسط بدراسة الإنسان .

بيد أن دارسة الطبيعة وحدها لا تكفي لإضفاء صفة الفيلسوف الطبيعي على الرجل ، فلا بد من وجود نزعة فكرية عنده تقوم على تفسير الظواهر المختلفة بالاستناد الى الطبيعة . وهذا ما نلفيه جلياً في تفكير الجاحظ : انه ينظر الى الأشياء نظرة واقعية علمية ، مؤمناً بوجود قوانين تسير بموجبها وتفسرها .

لم يعن الجاحظ بما يجري في الطبيعة فقط ، وإنما عني ايضاً بالتفتيش عن علة أولى واحدة للكون في كليته . و هو يختلف بهذا عن فريق من الفلاسفة الطبيعيين

اطلق عليهم اسم الدهريين ، لم يعترفوا بوجود الخالق ، تحدث عنهم أبو عثمان وهاجمهم بعنف [1] .

وكذلك خالف الجاحظ فليسوفاً طبيعياً آخر كبيراً هو أبو بكر الرازي (٢٥١ ـ ٣١١ هـ) الذي نفر من علم الكلام ، واهتم بالطب ، ووثق به ، وقال بوجود مبادىء اربعة عدا الله ضرورية لوجود العالم هي النفس الكلية والهيولى الأولى والمكان والزمان المطلق . أما الجاحظ فعلى النقيض ، أحب علم الكلام وهزىء بالطب ، ورفض أي مبدأ قديم يساوق الله في قدمه [2] .

ولا بد من تحديد مفهوم الطبيعة عند الجاحظ : يستفاد من التعابير التي وردت فيها هذه اللفظة ان الطبيعة هي حالة الشيء الفطرية التي تشكل حقيقته أو خاصته المميزة كالتسخين بالنسبة للنار والتبريد بالنسبة للثلج ، والإدراك بالنسبة للإنسان[3].

واستعملها الجاحظ بمعنى الاستعداد الفطري في الإنسان ، أو ميله الى عمل من الأعمال أو فن من الفنون ، وهكذا « قد يكون الرجل له طبيعة في التجارة وطبيعة في الكلام ، وليس له طبيعة في الفلاحة » [4] .

ويشبه الجاحظ الطبيعة بالعادة التي يكتسبها المرء بالرياضة والتكرار . وهكذا تغدو الطبيعة والعادة توأمين في نتائجها أو اثرهما في حياة الإنسان [5] .

وقد وردت هذه اللفظة مرادفة للطبع وهو السجية التي تولد مع صاحبها ولا تكتسب اكتساباً [6] .

---

١ ـ الحيوان ، ج ٧ ، ص ١٢ .

٢ ـ الرازي ، رسائل فلسفية (دار الآفاق الجديدة ، بيروت ، ١٩٧٧) ص ١٩٥ .

٣ ـ علي بو ملحم ، معجم الجاحظ الفكري ، ص ٦٩ .

٤ ـ الحيوان ، ج ٥ ، ص ١٠ ـ ١١ .

٥ ـ البيان والتبيين ، ج ٤ ، ص ٩٩ .

٦ ـ علي بو ملحم ، معجم الجاحظ الفكري ، ص ٦٩ ـ ٧٠ .

لعل اهتمام الجاحظ بـالطبيعة ووصفـه لأفاعليهـا هو الـذي حدا دي بـور على اعتباره فيلسـوفاً طبيعيـاً حيث يقول : كان الجاحـظ فيلسوفاً طبيعيـاً وأديباً ظـريفاً ، وعنده أن العالم الحق يجب ان يضم الى دراسة علم الكلام دراسة العلم الطبيعي ، وهو يصف في كل شيء افاعيل الطبيعة ، ولكنه يشير الى ما في هذه الأفاعيل من اثر خالق الكون [1] .

ان اشارة الجاحظ الى ما في افاعيل الطبيعة من اثر خالق الكون لا يضير فلسفته الطبيعية ، ولا ينتقض عن قيمتهـا ، لانه نظر الى الطبيعـة نظرة موضـوعية . فهي وان كـانت في البدء من صنع الله ، الا انها تسير بمـوجب قـوانين محددة تسمح بدراستهـا دراسة علمية مستقلة ، لا نضطر معها إلى القول بتدخل مشيئة الله في كل ما يحدث في الطبيعـة من ظواهـر . لنسمعه يعبر عن قـانون السببيـة بقولـه : « ان الفروع لا محالـة راجعة إلى أصولها والأعجاز لاحقة لصدورها والموالي تبع لأوليائها ، وأمور العالم ممزوجة بـالمشاكلـة ومنفـردة بـالمضادة ، وبعضهـا علـة لبعض ، كالغيـث علة السحـاب ، والسحاب علة الماء والرطوبة ، وكالحب علة الزرع والزرع علة الحب ، والدجاجة علة البيضة والبيضة علتها الدجاجة والإنسان علة الإنسان » [2] .

وكذلك لا يقلل من أهميـة فلسفة الطبيعة قـول احد المستشرقين « ان الجاحظ كان عالماً بـالطبيعة والإنسان ، ولكنه لم يقصد في كتبه وضع قـواعد هذين العلمين ، إنما كـان همه اثـارة اهتمام القــارىء بهما ، وذلك بتحبيبهما اليـه » [3] . صحيـح أن الجاحظ لم يضع كتاباً يتناول أصول العلم الطبيعي وقـواعده ، ولكنه طبقها إلى حد ما في مؤلفاتـه واوضح معالمها . ثم انه لم يكن همه اثـارة اهتمام القارىء بهذا العلم فقط ـ بل كـان يبغي ـ شأنـه في ذلك شأن كل عـالم أو مفكر ـ أن يقـدم لبني جلدتـه آراءه ونتيجة ابحاثه .

---

١ ـ دي بور ، تاريخ الفلسفة في الإسلام ، ص ٨٨ .

٢ ـ كتاب القيان (رسائل الجاحظ ، ج٢ ، ص ١٤٦) .

٣ ـ دائرة المعارف الإسلامية ، مجلد ٦ ، ص ٢٣٦ .

لم يكن الجاحظ أول من اهتم بالطبيعـة ، لقد وجدت بذور هـذه الفلسفة عند اليـونـان ، وعـرض لها كثيرون من معـاصري الجاحظ امثـال ابي الهذيل العـلاف ، والنظام ، وثمامـة بن اشرس ، وبشر بن المعتمر ، بيـد أن الجاحظ بلغ بها غايـة ابعد ففي حين قال هؤلاء المتكلمـون المعتزلة بالطبع ليبينوا ان أفعـال الإنسان من صنعه ، وليست من صنع الله ، نجـد الجاحظ يتخذ من الطبيعة غـاية وليس وسيلة فيجعلها موضوعاً للدرس والتأمل في محاولة لسبر اغوارها واكتشاف قوانينها .

قسم الجاحظ العالم الى قسمين كبيرين هما النامي والجماد [1] . وقسم النامي الى حيوان ونبـات ، وادخل الإنسان في قسـم الحيوان [2] . أمـا الجماد أو غير النـامي كما يفضل تسميته فهو يرادف الموت غالباً .

وهو لا يـوافق الفلاسـفة في قـولهم بالأفلاك . إنهم لا يسمونها جماداً أو مـواتاً ، لاتصافهـا بالحركة التلقـائية وتدبير الحيـاة على الأرض . وهو يشير بذلك إلى فـلاسفة اليونـان كأرسطو وافـلاطون ومن اقتفى اثـرهم من فلاسفة العـرب كالكنـدي معاصر الجاحظ الذين ذهبـوا إلى أن الأفلاك تتمتع بالحياة والحركـة وتؤثر في شؤون الكـائنات على سطح الأرض .

يرفض الجاحظ الأخذ بهذا الـرأي ويقول ان الأفلاك والنجوم أجسـام غير نامية ويقدم سنداً لـرأيه حججاً عدة . منها أن حـركة الأفلاك التلقائيـة لا تكفي لإخراجها من قسم الجمادات . ومنها أن جميع النـاس لا يوافقـون الحكماء على مذهبهم ، بل ان معظم الأمم تخالفهم وتنكـر عليهم اعتقـادهم . ومنهـا أن هـؤلاء الحكماء مقصرون بدراسة الجمادات .

وهكذا نجا الجاحظ من الوقوع في الغلط الـذي ارتكبه المفكرون اليونان والعرب

---

١ ـ الحيوان ، ج ١ ، ص ٢٦ .

٢ ـ المصدر عينه ، ج ١ ، ص ٢٧ .

وهو الاعتقاد بإن الأفلاك السماوية تتدرج في سلسلة متواصلة ويتمتع كل منها بعقل ونفس ، ويؤثر كل منهما بالآخر ، وهي بالتالي تؤثر في الأرض وما عليها من كائنات بحيث تستمد هذه الكائنات الأرضية أسباب وجودها من تلك الأفلاك [1] .

والخلاصة أن المنحى الطبيعي يرتكز عند الجاحظ على المبادىء التالية :

أولاً : العناية بدراسة ما في الطبيعة من ظواهر كثيرة شملت تقريباً جميع الكائنات من جماد واحياء .

ثانياً : اتخاذ آثار الأشياء اساساً للبحث ، للاعتقاد أن معرفة ماهيات الأشياء لا تتسنى الا بمعرفة ما يصدر عنها من آثار .

ثالثاً : انه اندفع الى أبحاثه الطبيعية مسوقاً بنزعته العلمية و إيمانه الديني . وتمثل اللقاء بين العلم والإيمان في النظرة القائلة ان معرفة المخلوقات تؤدي بالإنسان الى معرفة الخالق .

رابعاً : ان المنحى الطبيعي عند الجاحظ ذو طابع خاص يميزه عن المذاهب الطبيعية التي عرفها تاريخ الفلسفة . ان نظرة الجاحظ الى الطبيعة تختلف عن نظرات فيثاغورس وديموقريطس وارسطو قديماً كما تختلف عن نظرات داروِن وسبنسر وماركس حديثاً .

لقد ارجع فيثاغورس الأشياء إلى اعداد رياضية ، وقال ديموقريطس ان الأجسام الطبيعية تتكون من ذرات تعصف بها حركة أزلية دون محرك أو موجه . واخضع ارسطو الكائنات الطبيعية الى علل اربع : المادية والصورية والسببية والغائية . وفصل بين العلة الأولى أو الله وبين عالم الحس . ونادى داروِن بنظرية التطور على أساس الانتقاء الطبيعي وتبعه سبنسر ، ونفى ماركس وجود قوى روحية ميتافيزيقية في العالم .

---

١ ـ الحيوان ، ج ١ ، ص ٢٦ .

أما الجاحظ فقد قال بوجود خالق للطبيعة ما زال يرعاها تتمثل فيها حكمته هو الله . ولم يتصور الكائنات الطبيعية اعداداً كفيثاغورس ، ولا مجموعة ذرات تتحرك دون غاية أو خالق كديموقريطس ، ولم يقل ان الله لا يعلم بما يجري في الطبيعة كأرسطو، ولم يفهم التطور على أساس الانتقاء الطبيعي مثل دارون وسبنسر ، ولم ينف وجود الله الخالق للطبيعة مثل ماركس .

خامساً : لا ينطبق على الجاحظ المعنى الحديث للفلسفة الطبيعية [1] القائل انه لا يوجد شيء خارج الطبيعة ، أي الذي ينفي وجود القوى الميتافيزيقية .

ولكن ينطبق عليه معناها الحديث في مجال الأخلاق والجمال . فالفلسفة الطبيعية في مجال الأخلاق تعتبر الحياة الخلقية امتداداً للحياة البيولوجية ، وتذهب الى ان المثل الأخلاقي يعبر عن الحاجات والغرائز .

وفي مجال الجمال تعني الفلسفة الطبيعية نفي المثالية في الفن وتتجه الى تكريس الواقع [2] .

---

١ ـ راجع حول مفهوم الفلسفة الطبيعية :

Lalande , vocabulaire technique et critique de la philosophie , P.666.

٢ ـ أنظر المنحى الجمالي ، الباب الرابع ، الفصل الأول من هذا البحث ، وكذلك المنحى الخلقي ، الباب السادس ، الفصل الأول .

الفصل الثاني
عالم الجماد

أ ـ مفهوم الجماد :

أطلق الجاحظ اسم الجماد على كل ما هو ليس بنام . وهو يعترف ان هذا التحديد غير كاف لانه يعتمد على السلب ، ويعزو ذلك الى تقصير الحكماء في وضع اسماء للجمادات ، ولذا يقرر ان ينتهي في توضيح معنى الجماد حيث انتهوا دون أن يضيف شيئاً جديداً . يقول : « وكان حقيقة القول في الأجسام من هذه التسمية أن يقال نام وغير نام . ولو كان الحكماء وضعوا لكل ما ليس بنام اسماً كما وضعوا للنامي اسماً لاتبعنا اثرهم ، وإنما ننتهي الى حيث انتهوا » [1] .

والجماد يدل في الغالب على الموات . والموات هو كل ما يخلو من الحياة كالأرض ، ويشذ عن ذلك الماء والنار والهواء ، فهي لا تسمى جماداً ولا مواتاً ولا حيواناً على الرغم من خلوها من النماء والحس [2] . وربما كان السبب في ذلك هو اعتبار

---

١ ـ الحيوان ، ج ١ ، ص ٢٦ .

٢ ـ المصدر عينه ج ١ ، ص ٢٧ .

الماء والتراب والهواء والنار عناصر تدخل في تركيب الأجسام وليست اجساماً تدخل في التقسيم الذي يتكلم عنه الجاحظ . ويقر الجاحظ انه لم يبتدع فكرة العناصر هذه ، فقد سبقه اليها حكماء الدهرية يعني بهم فلاسفة اليونان حيث يقول : « ومنهم (الدهرية) من زعم ان هذا العالم من اربعة اركان ، : من أرض وهواء وماء ونار ، وجعلوا الحر والبرد والبلة اعراضاً في هذه الجواهر . . . »[1].

ب ـ الكمون :

الكمون نظرية تذهب الى القول ان اجساما أو عناصر تختبيء داخل اجسام اخرى مرئية يمنعها من الظهور عوامل مختلفة ، فإذا زالت هذه العوامل خرجت إلى حيّز النظر .

يعزو الجاحظ نظرية الكمون الى استاذه النظام ، ونراه يعرضها بإسهاب في سياق كلامه عن النار . ان النار كامنة في الجسم يمنعها من الخروج موانع كالرطوبة وسواها . والاحتراق ليس سوى ظهور النار عند زوال مانعها قط . واذا لم يكن في جسم من الأجسام نار كامنة في الأصل فمحال ان يحترق هذا الجسم[2] .

ان الحطب والقطن يحترقان عندما تقرب منها النار . وليس معنى ذلك ان هذه النار التي قربناها منها هي التي احرقتها ، وإنما احتراقها تم بفضل خروج النار الكامنة فيها والتي لم تكن في البدء تقوى على نفي ضدها . فلما اتصلت بنار أخرى واستمدت منها قويتا جيعاً على ذلك المانع ، فلما زال المانع ظهرت ، فعند ظهورها تجزأ الحطب وتجفف وتهافت لمكان عملها فيه . فإحراقك للشيء إنما هو اخراجك نيرانه منه »[3].

وكذلك المصباح فإن ناره التي تضيء لا تأكل الدهن ولا تشربه » ولكن الدهن

---

١ ـ المصدر عينه ، ج ٥ ، ص ٤٠ ؛ ج ١ ، ص ٢٧.
٢ ـ الحيوان ، ج ٢ ، ص ٢٠ ـ ٢١.
٣ ـ المصدر عينه ، ج ٥ ، ص ٢١.

ينقص على قدر ما يخرج منه من الدخان والنار الكامنين اللذين كانا فيه ، واذا خرج كل شيء فهو بطلانه »[1].

ان النار حر وضياء . والضياء دائماً أبيض منير . ومع ذلك ليس ايضاً لوناً لان الألوان تتفاسد . وإنما عمل الضياء في الألوان هو انه يميزها ويفصلها[2] .

واذا كان التوفيق لم يخالف الجاحظ واستاذه النظام في طبيعة الألوان فإن نظريتهما في الكمون[3] صحيحة ، لان الاحتراق يحتاج إلى جسم قابل للاحتراق أصلاً، وإلى الهواء الذي يساعد على الاحتراق ، والى وسيلة للاحتراق هي النار التي لا عمل لها سوى تسخين الجسم حتى درجة الاحتراق .

قالت الجبرية امثال ضرار بن عمرو والجهم بن صفوان واهل الجماعة بنفي الكمون . واتوا بتعليل خاطىء للاحتراق ، فزعموا أن النار ليست كامنة في الحطب لإنها أعظم منه ، وإنما تحدث النار من احتكاك العودين ، وهذا الاحتكاك يحمي الهواء الذي بينهما ، ومتى حمي الهواء استحال ناراً[4] .

يبدو أن الجبرية انطلقوا في رأيهم من منطلق كلامي صرف ، وانكروا الكمون لان القول به يؤدي الى الإلحاد وانكار وجود الله . ذلك أن الأجسام التي تتولد في الطبيعة من اجسام اخرى اذا كانت كامنة فيها فمعنى ذلك انها تحدث أو تخلق من تلقاء ذاتها دون أن يكون لله هو الذي خلقها . وهذا يؤدي الى القول بإن الله لا يخلق الأجسام وبالتالي فلا ضرورة لوجوده . ويذهبون الى انه لا فاعل في الطبيعة سوى الله فهو الذي يخلق الأجسام في كل آن .

وقد رد عليهم النظام مفنداً آرءهم مسفهاً اقوالهم قائلاً ان القول بالكمون لا

---

١ ـ المصدر عينه ، ج ٥ ، ص ٢٣.

٢ ـ المصدر عينه ، ج ٥ ، ص ٥٦.

٣ ـ يقول الجاحظ بنظرية الكمون كما يفهم من كلامه عن النار المخزونة في الأجسام في كتابه « الدلائل والإعتبار » ، ص٦١ .

٤ ـ الحيوان ، ج ٥ ، ص ١٥.

يتنافى مع التوحيد ، وان ما نجده في الطبيعة من ظواهر لا يؤيد مذهبهم بل يدل على وجود الطبائع في الأجسام . فمن طبيعة جسم الإنسان احتواؤه على الدم ومن طبيعة النار التسخين ، ومن طبيعة الثلج التبريد ، ومن طبيعة البصر الادراك . أما الجبرية فيقولون ان الله هو الذي يحدث التسخين والتبريد والإدراك والدم في الجسم عند الرؤية وليست النار هي التي تحرق ، وليس الثلج هو الذي يبرد ، وليس النظر هو الذي يرى ، وليس الدم كائناً في الجسم . ولنسمع الجاحظ يشرح هذا الرأي قائلاً : « ان ضرار بن عمرو قد جمع في إنكاره القول بالكمون الكفر والمعاندة ، لأنه كان يزعم أن التوحيد لا يصح إلا مع إنكار الكمون ، وإن القول بالكمون لا يصح الا بان يكون في الإنسان دم ، وإنما هو شيء تخلق عند الرؤية . . . ومن زعم ان شيئاً من الحيوان يعيش في الدم ، أو شيء يشبه الدم ، كان الواجب عليه ان يقول بإنكار الطبائع ويدفع الحقائق بقول جهم في تسخين النار وتبريد الثلج ، وفي الإدراك والحس والغذاء والسم ، وذلك باب آخر في الجهالات . ومن زعم أن التوحيد لا يصلح الا بالا يكون في الإنسان دم ، والا بأن تكون النار لا توجب الإحراق ، والبصر الصحيح لا يوجب الإدراك فقد دلّ على انه في غاية النقص والغباوة أو في غاية التكذيب والمعاندة »[1] .

ج ـ الجزء الذي لا يتجزأ :

ما دمنا بصدد الكلام عن الجماد وتركيب الأجسام ، فلا بد من الإشارة الى نظرية الجزء الذي لا يتجزأ أو الجوهر الفرد وموقف الجاحظ منها .

تنسب هذه النظرية الى الفيلسوف اليوناني ديموقريطس ، وهي تذهب الى أن الأجسام تتركب من أجزاء متناهية الصغر لا يمكن تجزئتها . وقد انتقلت إلى العرب عن طريق الكتب اليونانية التي نقلت الى العربية في مطلع العصر العباسي . ويقول بيرتزل انهم تلقوها عن الغنوسية[2] .

---

١ ـ الحيوان ، ج ٥ ، ص ١٠ ـ ١١ .

٢ ـ بنيس وبرتزل ، مذهب الذرة عند المسلمين (نقله الى العربية محمد عبد الهادي أبو ريدة ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة ، القاهرة ، ١٩٤٦) ، ص ١٤٠ .

وانقسم المفكرون العرب حيالها الى فئتين : فئة اعتمدتها وهي غالبية المتكلمين من الجبرية والمعتزلة . وفئة انكرتها يتزعمها النظام . ايدت الجبرية نظرية الجزء الذي لا يتجزأ بدافع كلامي وليس نتيجة بحث كيماوي ، ذلك لانهم وجدوا فيها سنداً لمذهبهم القائل ان لا فاعل في الطبيعة سوى الله ، فإذا كانت الأجسام تتركب من اجزاء صغيرة لا تتجزأ احتاجت الى قوة تربط فيما بينها باستمرار هي الله ، والله في رأيهم يخلق الأجسام ويفنيها باستمرار . بينما ايدها سائر المعتزلة تفسيراً للآية القرآنية الآتية : ﴿واحصينا كل شيء عدداً﴾ [1].

أما الفلاسفة الطبيعيون كالنظام والجاحظ فانكروا نظرية الجزء الذي لا يتجزأ ، وقالوا ان الأجسام يمكن ان تقسم الى ما لا نهاية له من الأجزاء الصغيرة ، وليس من جزء الا وله أجزاء أصغر منه . ويبدو انهم انساقوا الى هذه النظرية بدافع جدلي رياضي [2] ، ولكنهم نقضوا ركناً قوياً استند اليه الجبرية في تأييد عقيدتهم ، ونصروا مذهبهم القائل ان الله لا يتدخل في الجزئيات ، وان افاعيل الطبيعة تحدث تلقائياً بموجب قوانين الكمون والتولد وسواها ، وان افعال الإنسان تنتج عن إرادته وليس هو مكرهاً عليها ، وليس الله هو الذي يكرهه على الإتيان بها .

ينتقد الجاحظ نظرية الجزء الذي لا يتجزأ ويقول ان أصحابها يقعون في التناقض عندما يزعمون ان « اقل الأجسام الذي تركيبه من ثمانية أجزاء لا تتجزأ أو ستة أجزاء لا تتجزأ يستحيل جسماً على طول العالم وعرضه وعمقه . فإنا لو وجدناه كذلك لم نجد بداً من أن نقول : انا لو رفعنا من أوهامنا في ذلك شبراً من الجميع ، فإن كان مقدار ذلك الشبر جزءاً واحداً فقد وجدناه جسماً اقل من ثمانية أجزاء ومن ستة

---

١ ـ المصدر عينه ، ص ١٤٠ .

٢ ـ وربما تأثروا ببعض الفلاسفة اليونان كالرواقيين الذين خالفوا ديموقريطس وأبيقوروس وقالوا ان المادة تتجزأ بالعقل الى غير نهاية .

أجزاء. وهذا نقض الأصل ، مع أن الشبر الذي رفعناه من أوهامنا فلا بد ان كان جسماً أن يكون من ستة أجزاء أو من ثمانية اجزاء وهذا كله فاسد »[1] .

ويشير الجاحظ في هذا النص الى ادعاء أصحاب الجزء الذي لا يتجزأ ان جزأين يجتمعان فيؤلفان الطول ، أما تأليف جسم ذي ابعاد ثلاثة : عرض وطول وعمق فيحتاج إلى ستة أجزاء أو ثمانية اجزاء لا تتجزأ[2] .

تعرض النظام واصحابه لنقد قوي من المعتزلة والجبرية على السواء بسبب قولهم بنفي الجزء الذي لا يتجزأ . قال خصومه ان مذهبه مستحيل لانه اذا قلنا ان الجسم يتجزأ الى ما لا نهاية فمعنى ذلك انه يستحيل قطع أي مسافة من المسافات . مثلاً اذا قطعت نملة صغيرة صخرة تكون قد قطعت ما لا نهاية له لان هذه الصخرة تقبل القسمة إلى ما لا نهاية له ، وهذا محال . فوجد النظام مخرجاً لهذه الورطة بأن قال بالطفرة أي أن النملة تتخطى بعض أجزاء الصخرة[3] .

يورد الجاحظ مثلاً غير هذا المثل يوضح معنى الطفرة عند النظام . ففي معرض رده على منكري الكمون يقول ان في العود ناراً وبرداً . وعند الاحتراق ينجذب البرد الى الماء وتظهر النار . رد خصومه قائلين : « لقد رأينا النار تخرج وتؤثر بينها لم نر للبرد اثراً . أجاب النظام أن عودة البرد إلى الماء الذي هو اصله تم بالطفرة . ولنسمع الجاحظ يشرح هذا المعنى قائلاً : « . . . ثم لم ينقطع ذلك البرد الى برد الأرض الذي هو كالقرص له إلا بالطفرة والتخليف لا بالمرور على الأماكن والمحاذاة لها . وقام برد الماء منه مقام قرص الشمس من الضياء الذي يدخل البيت للخرق الذي يكون فيه ، فإذا سد فمع السد ينقطع إلى قرصه واصل جوهره »[4].

---

١ ـ الحيوان ، ج ٥ ، ص ٥٥ .

٢ ـ الأشعري ، مقالات الإسلاميين ، ج ١ ، ص ٦ .

٣ ـ الشهرستاني ، الملل والنحل ، ج ١ ، ص ٥٥ ـ ٥٦ .

٤ ـ الحيوان ، ج ٥ ، ص ١٩ ـ ٢٠ .

ان النظام هو الذي ابتـدع نظرية الطفرة ، أما نظريـة الجزء الذي لا يتجزأ ابداً فلم يبتدعهـا و إنما اخذها عن الفلاسفـة اليونان . يقول الشهرستـاني « ان النظام وافق الفلاسفة في نفي الجزء الذي لا يتجـزأ واحدث القول بالطفرة » [1] ، ولكنه لم يصرح باسماء هؤلاء الفلاسفـة ولعله يقصد بهم الفلاسفة اليونان الذين عـارضوا ديموقريطس ونظريته في الـذرة منهم الرواقيون وزينون الايلي القـائلون ان المادة يمكن تجزئتها الى غير نهايـة ، ومنهم افلاطـون وارسطو وانبـادوقليس وغيرهم الـذين ذهبوا الى أن الأجسـام تتكـون من اربعـة اركـان هي النـار والهواء والماء والتراب . ونسمع الجاحظ ينسب الى النظام أقـوالاً تؤيد هذا الـرأي كقوله : « ان الغـالب على العالم السفلي الأرض والماء ، والغالب على العالم العلوي النار والهواء » [2] . وكقوله « ان الحطب عند انحلال أجزائه وتفرق أركانـه التي بني عليها ومجموعاته التي ركب منها وهي اربع : نـار ودخان وماء ورماد . . » [3] .

ويـزعم المستشرق بريتـزل ان البحث في الجزء الـذي لا يتجـزأ « حدث أول مـا حدث عندما ذهب النظـام الى أن الجسم يقبل الانقسام الى غير نهاية » [4] . والواقع أن هذا الاصطلاح (الجزء الـذي لا يتجزأ) ظهر قبل النظام وان كنـا لا نعلم بالضبط أول من استعمله من المتكلمين ، وربما اخترعه المعربون لنقل كلمة الذرة اليونانية .

وقد أشار الجاحـظ الى أن هذا المصطلح كان شائعاً بين المثقفين حتـى اننا نجده وارداً عند بعض الشعراء كأبي نواس حيث يقول :

يـــا عـــامـــدَ القلبِ منـي ... هـــلا تـــذكـــرتَ حـــلا
تـــــركتَ مني قليـــــلاً ... مـــنَ القليـــلِ اقـــــلا
يكـــــادُ لا يتجـــــزأ ... اقـــلُّ في اللفـــظِ مـــن لا [5]

---

١ ـ الملل والنحل ، ج ١ ، ص ٥٥ .
٢ ـ الحيوان ، ج ٥ ، ص ١٩ .
٣ ـ المصدر عينه ، ج ٥ ، ص ١١ .
٤ ـ بينيس ، مذهب الذرة عند المسلمين ، ص ١٤ .
٥ ـ البيان والتبيين ، ج ١ ، ص ٩٨ .

كما نجد الجاحظ يستعمله على لسان احد المتندرين في مجال السخرية حيث يقول : « قال (أبو كعب) : وأتانا (موسى بن جناح) بأرزة ، ولو شاء انسان ان يعد حبها لعده ، لتفرقه وقلته . قال : فنثروا عليها لبكة من دبس مقدار نصف اسيكرة ، فوقعت ليلتئذ في فمي قطعة ـ وكنت الى جنبه ـ فسمع صوتها حين مضغتها ، فضرب يده على جنبي ثم قال : أجرش يا ابا كعب اجرش . قلت : ويلك أما تتقي الله ! كيف أجرش جزءاً لا يتجزأ » (١) .

هذا الخبر الطريف يدل على تهكم الجاحظ بنظرية الجزء الذي لا يتجزأ كما يدل على انتشار هذا التعبير بين طبقات المجتمع . ويظهر هذا التهكم مرة أخرى في رسالة التربيع والتدوير حيث يقول الجاحظ مخاطباً أحمد بن عبد الوهاب الذي سخر منه : « فلا تزاحم البحار الجداول ، والأجسام بالأمراض ، وما لا يتناهى بالجزء الذي لا يتجزأ » (٢) .

واذا كان الجسم يتركب من عدة عناصر أو اركان حسب البعض ، أو من اجزاء لا تتجزأ حسب الآخرين ، فما هي العلاقة بين هذه العناصر أو الأجزاء داخل الجسم ؟ يقول اصحاب المذهب الأول ان هذه العناصر التي تكون الجسم توجد متداخلة فيما بينها ، وهذا ما يسمى بنظرية المداخلة ، بينما يقول اصحاب المذهب الذري ان الأجزاء توجد داخل الجسم متجاورة وهذا ما يسمى بنظرية المجاورة .

يشير الجاحظ الى هذين المذهبين وهو يتكلم عن النار وكمونها في الأجسام حيث يقول : « . . . نبدأ بالإخبار عنها وبدئها (النار) وعن نفس جوهرها وكيف القول في كمونها وظهورها . . . وعن كونها على المجاورة كان ذلك أم على المداخلة . . . » (٣) .

---

١ ـ البخلاء ، ص ١٢٨ .

٢ ـ رسالة التربيع والتدوير ، ص ٧٢ .

٣ ـ الحيوان ، ج ٥ ، ص ٥ .

وهـو يذهب الى أن النـار متداخلـة في العـود مع الماء والهواء والرمـاد ، وليست متجمعة في قسم فيه بحيث تحتل طرفـاً منه بينها يحتل الماء الطرف الآخر مثلاً وينحصر الهواء في الوسط . . وإنما النـار في جميع العود كـامنة فيـه وسائحـة وهي احد اخـلاطه «والجزء الذي يـرى منها في الطـرف الأول غير الجزء الذي في الـوسط ، والجزء الذي في الوسط غير الجزء الذي في الطرف الآخر . . » [١] .

هذا هـو مذهب الجاحظ واستـاذه النظام ، أمـا أصحاب الأعـراض والجبرية والذريون فيرفضون نظرية المداخلة ويقـولون ان « النار التي تراها أكثر من الحطب إنما هي ذلك الهواء المستحيل ، وليس انها اذا عـدمت فقـد انقطعت الى شكل لها علـوي واتصلت الى تلادها ، ولا أن اجزاءها أيضـاً تفرقت في الهواء ، ولا انها كانت كامنة في الحطب ومتداخلة فيه ، فلما ظهرت انبسطت وانتشرت ، وإنما اللهب هو استحال ناراً لان الهواء قريب القرابة من النار والماء هو حجاز بينهما » [٢] .

وهكـذا يشغل الهواء والنـار والماء والرمـاد أمـاكن مستقلـة في الحطب : وهي تتجـاور دون أن تتداخل . فـالنار تحتـل حيزاً منـه والهواء يحتل قسماً آخر والماء يحجـز بينهما .

ويـلاحظ بيرتزل أن المتكلمين الـذريين لم يهتـدوا الى القـول بالخلاء ، ويـرجع السبب في ذلك الى أنهم لم يقصـدوا الى دراسة الطبيعـة بحد ذاتها . فيقول : « وكذلك لا نجد ذكـراً لما يتصل بفكرة الجوهـر الفرد بحكم الضرورة العقليـة من القول بـوجود الخلاء ، وذلك رغم أن ما بحثـه المتكلمون من مسألة المماسة والمجـاورة والتداخل بين الجواهـر ، كما نجـد ذلك في المقـالات [٣] ، كـان يجب أن يـؤدي مبـاشرة الى فكـرة الخلاء . . » [٤] .

---

١ ـ المصدر عينه ج ٥ ، ص ٨١ ـ ٨٢ .

٢ ـ المصدر عينه ، ص ١٥ ـ ١٦ .

٣ ـ يعني مقالات الإسلاميين للأشعري .

٤ ـ بينيس ، مذهب الذرة عند المسلمين ، ص ١٤١ .

د ـ العرض والجوهر :

العرض والجوهر مقولتان نجدهما في الفلسفة اليونانية ولا سيما عند ارسطو ، وانتقلتا الى الفلسفة العربية على أثر حركة الترجمة التي أدت الى وضع التراث اليوناني في متناول العرب .

استعمل الجاحظ الجوهر بمعنى المعدن حيث يقول : « الفلز جوهر الأرض من الذهب والفضة والنحاس والآنيك وغير ذلك » [1] .

كما استعمل اللفظة بمعنى الجسم حيث يقول : « الماء هو الجوهر القابل لجميع القوى » [2] . واستعمله اخيراً بمعنى الجنس في قوله : « والجنس عين الجوهر وذاته »[3] .

لقد ميز ارسطو كما نعلم بين نوعين من الجواهر هما : الجوهر الأول أو الأعيان المفردة ، والجوهر الثاني أو النوع والجنس « فالجوهر الموصوف بأنه أول بالتحقيق والتقديم والتفضيل فهو الذي لا يقال على موضوع ما ولا هو في موضوع ما ، ومثال ذلك فيها انسان ما وفرس ما . فأما الموصوفة بانها جواهر ثوان فهي الأنواع التي توجد فيها الجواهر الموصوفة بإنها أولى ، ومع هذه الأنواع وهذه الأجناس ايضاً . . » [4] .

أما العرض فهو خلاف الجوهر وكان موضع خلاف شديد بين مفكري العرب ، ويفهم من كلام الجاحظ المنسوب الى النظام ان كل ما يرى ويشم ويلمس ويذاق جسم وبالتالي جوهر وانه لا يوجد عرض سوى الحركة [5] ، وعلى سبيل المثال يعتبر النظام النار التي في الحطب والزيت الذي في السمسم والزيتون جوهرين ، وكذلك

---

١ ـ البيان والتبيين ، ج ١ ، ص ٦ ، الحيوان ، ج ١ ، ص ٦ .
٢ ـ الحيوان ، ج ٥ ، ص ٨٩ .
٣ ـ المصدر عينه ، ج ٤ ، ص ٣١٩ .
٤ ـ أرسطو ، المنطق (تحقيق عبد الرحمن بدوي ، القاهرة ، ١٩٤٨) ج ١ ، ص ٧ .
٥ ـ الأشعري ، مقالات الإسلاميين ، ج ٢ ، ص ٣٨ .

الحلاوة والمرارة والصفرة والحمرة والخضرة ، وباختصار جميع الطعوم والألوان . ثم نراه ينتقد اصحاب الأعـراض الذين يقولون ان المرارة والحلاوة عـرضان بينها الزيت والخل جوهران . ونسمعه يقـول كما يروي له الجاحظ : « وان زعم الزاعم ان الحلاوة والمرارة عرضان ، والزيت والخل جوهـران ، واذا لزم من قال ذلك في حلاوة العسل وحموضة الخل وهما طعمان ، لزمـه مثل ذلك في الوانهما ، فيزعم ان سـواد السبج وبياض الثلج وحمرة العصفر وصفرة الذهب وخضرة البقل انما تحدث عنه رؤية الإنسان ، وان كانت المعاينة والمقابلة غير عـاملتين في تلك الجواهر . فإذا قاس ذلك المتكلم في لون الجسم بعد طعمه ، وفي طوله وعرضه وصـورته بعد رائحته ، وفي خفته وثقل وزنه كما قاس في رخاوته وصلابته ، فقد دخل في بـاب الجهالات ، وزعم ان القربة ليس فيها ماء ، وان وجودها باللمس ثقيلة مزكورة ، وإنما تخلق عند حل رباطها » [1] .

كما ينتقد النظام ارسطـو لقوله بالأعراض الى جانب الجواهـر . ان ارسطو الذي يزعـم ان الماء الممازج للأرض لم ينقلب ارضـاً ، وان النار الممازجة للماء لم تنقلـب ماء ، وكذلك ما كان من الماء في الحجر ومن النار في الأرض والهواء . . . لم يصل الى ان يزعم ان في الأرض عـرضـاً يحدث بـالحر وأن يعجـز عن تثبيت كـون الماء والأرض والنـار عرضاً . . . » [2] .

ويشير الجاحظ إلى فئـة من المتكلمين يسميهم اصحاب الأعـراض منهم ضرار ابن عمـرو وجهم بن صفوان . وإنما سمـوا بهذا الاسم لإنهم يقولـون انه لا يـوجد في الأصل سوى اعراض ، وان الأجسام تتركب من الأعراض ، انهم بذلك يخالفون النظام واصحابه الذين قـالوا على العكس انه لا يوجد سوى أجسـام أو جواهر ولم يعترفوا الا بعرض واحد هو الحركة [3] .

---

١ ـ الحيوان ، ج ٥ ، ص ٨ ـ ٩ .
٢ ـ المصدر عينه ، ج ٥ ، ص ٥٣ .
٣ ـ المصدر عينه ، ج ٥ ، ص ١٠ ـ ١١ .

يبدو أن الجاحظ لا يـوافق النظام ولا أصحاب الأعراض . وإنما يقـول بوجود الأجسام والأعراض . والعرض عنده هو كل ما ليس بجوهر ، ولا يقوم بنفسه وإنما في الجوهر أو الجسم . والعرض من عمل الجسم أما الجسم فلا يكون الا من جسم أو من مخترع الأجسام أي الله [1] .

---

١ ـ آثار الجاحظ ، ص ٢٧٢ .

الفصل الثالث
عالم الحيوان

الحيوان كائن نـام . وقد ذكرنا ان الجاحظ يقسم الأجسـام التي يحتويها العالم الى جماد ونـام . وتكلمنـا عن مفهـوم الجماد أما النـامي فعلى قسمين : حيـوان ونبـات ، والإنسان ضرب من الحيوان .

أ ـ الحيوان بين ارسطو والجاحظ :

اهتم الجاحظ بـالحيـوان اهتماماً كبيراً ، ووضـع فيه أضخم كتبـه اعني كتـاب الحيوان الذي يقع في سبعة اجزاء تناهز ثلاثة آلاف صفحة ونيفاً .

مـا الحافز الـذي حمله على تـأليف هذا المصنف الضخم ، وعلى تحمل الجهـد الذي بذلـه في سبيل اخراجه ؟ لقد اشـار مراراً في سياق كلامـه عن الحيوانات على أن حكمة الله تتجلى في تكوينها وتشكل دليلاً قوياً على قدة الخالق وابداعه [1] . غير أن تـوضيح هـذه الفكرة لا يحتـاج الى تصنيف كتـاب بهذا الحجم ، لا سيما وان الجاحظ

---

١ ـ الحيوان ، ج ٧ ، ص ٩ .

وضع مؤلفاً حـول هذا الموضوع عنوانه « الدلائل والاعتبـار على الخلق والتدبير » الم فيه بمختلف جـوانب الموضوع وذكـر مختلف الأدلة على وجـود الله وتدبيره في خلقـه ، فلا حاجة لتأليف كتاب آخر حول الموضوع ذاته .

ومن جهـة ثانية اعلـن الجاحظ ان كتابه هـذا ليس بحثاً في الفلسفـة والمذاهـب الكلاميـة ، ولذلك لن يثير سخط فـرقة أو رضى فرقـة اخرى لانـه لا يتناول « ايجاب الوعد والوعيـد فيعترض عليه المرجىء ، ولا تفضيل علي فينصب له العثماني ، ولا هو في تصويب الحكمين فيتسخطه الخارجي ، ولا هو في تقديم الاستطاعة فيعارضه من يخالف التقديم ، ولا هو في تثبيت الأعراض فيخالفه صاحب الأجسام . . » [١] .

بيد اننا نـلاحظ من استعراض الكتب التي صنفها اسـاتذة الجاحظ ومعاصروه أن الحيـوان كان الموضـوع الأكثر جـاذبيـة لاقلام الكتـاب والعلماء فتناولـه كل منهم بالبحث وصنف فيه كتـاباً أو أكثر . ولا بد أن يتأثر الجاحظ بذلك الـواقع فانساق الى معالجة هذا الموضوع الذي نال اهتمام ابناء عصره .

ثمة افتراض يخطر على الذهن وهو أن يكون الجاحظ قد أقدم على تصنيف هذا الكتاب معارضة لكتـاب ارسطو في الحيوان . ونحن نعلم ان ابا عثمان اطلع على ذلك الكتـاب الـذي نقلـه إلى العــربيـة يحيى بن البطـريق (٢٠٠ هــ) ويضم تسع عشرة مقالة[٢]. يعزز هذا الافتراض كثـرة رجوع الجاحظ الى ارسطو ، انه ذكره مـرات عديدة واورد آراءه بصدد مسائل شتى ، حتى ليعتبر صاحب المنطق ، كما كان يسميه غالباً ، من أهم مصـادره ، الى جـانـب القـرآن والسنـة والشعـر العـربي والسماع والتجـارب والعيان[٣] ولكن الجاحظ لم يرض بان يكون مقلداً لارسطو أو ناقلاً عنه ، و إنما اراد ان

---

١ ـ المصدر عينه ، ج ٧ ، ص ٧.

٢ ـ لم يرجع الجاحظ الى كتاب « جوامع كتاب أرسطاطاليس في معرفة طبائع الحيوان لنامبسوطس ، ترجمة إسحق بن حنين ، لأنه لم يذكره. أنظر : عبد الرحمن بدوي ، شروح على أرسطو مفقودة في اليونانيـة ورسائل أخرى (دار المشرق ، بيروت ، ط. ١ ، ١٩٧٢).

٣ ـ الحيوان ، ج ١ ، ص ١١ .

يكون له ندا ومنافساً يباريه في هذا المضمار ويجهد في ان يسبقه ويتفوق عليه ، ولهذا نراه ينتقده ويخالفه في كثير من المسائل ، وفي المنهج والغاية . ولعل مقارنة سريعة بين كتابي ارسطو والجاحظ توضح صحة ما نذهب اليه .

يحاول ارسطو ان يضع تصنيفاً للحيوانات في مطلع كتابه ، فيجد صعوبة في ذلك . يقسم الحيوانات الى قسمين : قسم فيه دم وقسم ليس فيه دم . ولكنه لا يتقيد بهذا التقسيم ، ويلتمس تصنيفاً آخر يعتمد على تدبير المعاش والأفعال والغذاء . وعلى هذا الأساس يقسم الحيوانات الى مائية وبرية ، والى طيارة وزحافة ومشاءة ، كما يقسمها الى فئة تعيش جماعات واخرى تعيش منفردة ، والى نوع يأكل الحبوب ، ونوع يأكل الكلأ ، والى ما يتخذ مأوى ، والى حيوانات انيسة تعيش مع الإنسان وحيوانات وحشية [1] .

ويقوم الجاحظ بمحاولة مشابهة في بداية كتابه ويخفق في ذلك كما اخفق ارسطو من قبل . فهو يقسم الحيوانات على اربعة اقسام : قسم يمشي وقسم يطير ، وقسم يسبح ، وقسم يزحف على بطنه . والنوع الذي يمشي ينقسم بدوره على اربعة أقسام : ناس وبهائم وسباع وحشرات . والنوع الذي يطير ينقسم الى ثلاثة اقسام : السبع والبهيمة والهمج . السبع من الطير ما يأكل اللحم خالصاً ، والبهيمة منه تأكل الحب خالصاً ، أما الهمج فليس من الطير ولكنه يطير . ويبدو ان الجاحظ ارتكز في هذا على اساس لغوي محض حيث يقول : «ثم لا يخرج الحيوان بعد ذلك في لغة العرب من فصيح واعجم » [2] .

ويكرس ارسطو قسماً كبيراً من كتابه للحديث عن اعضاء جسم الحيوان

---

١ ـ أرسطو ، طباع الحيوان (ترجمة يوحنا بن البطريق ، تحقيق عبد الرحمن بدوي ، وكالة المطبوعات ، الكويت ، ط. ١ ، ١٩٧٧ ص ٦ ـ ١٦ . يضم الكتاب المقالات العشر الأولى.

٢ ـ الحيوان ، ج ١ ، ص ٢٧ ـ ٣١.

(المقالات : ١، ٢، ٣، ٤) [1] من رأس ووجه وحاجبين وعينين واذن وعنق وبطن ورئة وقلب وامعاء وجهاز تناسل وشرايين واسنان ، ويطيل الكلام حول هذا الموضوع ويتعمق فيه ، فيدرس تركيب هذه الأعضاء ويشرحها تشريحاً طبياً .

أما الجاحظ فلم يهتم بهذه الناحية ولم يبحث في اجزاء جسم الحيوان وكيفية تركيبها على النحو الذي فعله ارسطو ، وهذا نقص في عمله اساء الى قيمته العلمية .

ويعالج ارسطو ولادة الحيوانات وعملية السفاد وانواع التوالد ووسائله (المقالتان : ٥ و ٦) [2] ويتوقف عند الرجل والمرأة ليدرس مظاهر الطمث والحمل والولادة واسباب العقم دراسة طبية دقيقة (المقالتان : ٩و ١٠) [3] .

ويتصدى الجاحظ لهذه الناحية فيتكلم عنها باسهاب عند مختلف الحيوانات ولكنه لم يستطع ان يقدم معلومات تشريحية دقيقة بصدد المرأة والرجل كأرسطو .

ويتكلم ارسطو على اثر البيئة في الحيوانات من حيث ما تقدمه لها من غذاء ومناخ يؤثران في نمائها واستقرارها وصحتها (المقالتان : ٧ و ٨) [4] . ويتطرق الى انواع طعام الحيوانات والأمراض التي تعتريها وهجرتها .

ويتناول الجاحظ الموضوع ذاته ولكنه لا يركز على تغذية الحيوانات وأثر ذلك في صحتها والأمراض التي تعتريها ، وإنما يهتم بتأثير البيئة في جسم الحيوانات وطباعها وهو بذلك يتفوق على ارسطو .

وهناك ناحية هامة ذات طابع فلسفي خصص لها ارسطو قسماً من كتابه [5]

---

١ ـ أرسطو ، طباع الحيوان ، ص ١٧ ـ ٢٠٠ .

٢ ـ المصدر عينه ، ص ٢٠١ ـ ٣٠١ .

٣ ـ المصدر عينه ، ص ٣٧١ ـ ٥٠٣ .

٤ ـ أرسطو ، طباع الحيوان ، ص ٣٠٣ ـ ٤٥٩ .

٥ ـ أرسطو ، أجزاء الحيوان ، (ترجمة يوحنا بن البطريق ، تحقيق عبد الرحمن بدوي ، وكالة المطبوعات الكويتية ، ط. ١ ، ١٩٧٨) ويضم الكتاب تلك المقالات الأربع : ١١ ، ١٢ ، ١٣ ، ١٤ .

(المقالات : ١١ و ١٢ و ١٣ و ١٤) وهي الغائية في خلق الحيوان . فهو يعود ثانية الى اعضاء جسم الحيوان ، عضواً عضواً ، يفتش عن الغاية من تكوينها على الشكل الذي هي عليه . ويقول ان العلة المادية (الهيولي) لا تكفي لتفسير الحياة ، ويجب البحث عن العلة الصورية التي يدعوها النفس « وهو بين ان قولهم ليس بصواب ، لانه ينبغي أن يقال ويبين لماذا الحيوان ، ومثل ماذا هو ، ونصف كل واحد من الأعضاء كما نصف صورة السرير ، وان كان ذلك نفساً أو جزء نفس . . » [١] .

وينكر ارسطو مذهب الصدفة في العالم « ومن الناس من يزعم ان كل واحد من الحيوان يكون من قبل الطباع وان كينونة السماء من ذاتها ومن البخت ، وكذلك كان تقويمها . وليس يرى ان في السماء شيئاً من البخت ، ولا عدم الترتيب والقصد . ونحن نقول في كل موضع يظهر فيه تمام يكون فيه غاية الحركة اليه اذا لم يكن له شيء مانع البتة » [٢] وقد عبر ارسطو عن الغائية احسن تعبير في كلامه عن اليد ودورها في حياة الإنسان « ولم يحتج الإنسان الى مقاديم الرجلين ، بل هيأ له الطباع بدل الرجلين المقدمتين : عضدين ويدين . وقد قال أناساغورس انه لهذه الصلة ـ اعني ان للانسان يدين ـ صار اعقل واحلم من جميع الحيوان . والأولى أن نقول انه لكونه اعقل الحيوان صارت له يدان ، لإن اليدين اكثر من الآلات ، فأما الطباع فهو يبقي دائماً على حاله»[٣] .

وبما أن علمنا بالجواهر السماوية يسير لعظم شأنها ، لذا ينبغي أن ننظر في الكائنات التي بين ايدينا . ويتبقى لنا أن لا نكره النظر في طباع الحيوان الحقير الذي ليس بكريم ولا يصعب ذلك علينا كما يصعب على الصبيان . ومن جميع الأشياء الطباعية شيء عجيب [٤] .

١ ـ المصدر عينه ، ص ٤٦ .
٢ ـ المصدر عينه ، ص ٤٧ ـ ٤٨ .
٣ ـ ارسطو ، أجزاء الحيوان ، ص ٢٠٧ .
٤ ـ المصدر عينه ، ص ٦١ ـ ٦٢ .

أما الجاحظ فيقول مثل ارسطو بالغائية في الطبيعة ، ويذهب الى أن كل ما فيها من كائنات تدل على وجود خالق مدبر . وعلى الإنسان أن ينظر الى الحيوانات ليستدل من عجيب تكوينها على حكمة الله وجوده « ونبهنا تعالى وعز على هـذه المناسبة وعلى هذه المشـاركة (بين الإنسان والحيوان) ، وامتحن مـا عندنا بتقديمهـا علينا في بعض الأمور وتقديمنـا عليها في أكثر الأمور ، واراد بذلك أن لا يخلينـا من حجة ومن النظر الى عبرة والى ما يعود عند الفكرة موعظة . . » [1] .

ويردد الفكرة ذاتها من أن احقر الحيوانـات تقدم أكبر الدلالة على الله وحكمته «الا ترى بأن الجبل ليس بأدل على الله من الحصـاة ، وليس الطاووس المستحسن بادل على الله من الخنزير المستقبح ، وان اختلفا في جهـة البرودة والسخونة فإنهما لا يختلفان من جهة الدلالة والبرهان » [2] . والفرق بين غائيـة ارسطو وغائية الجاحـظ أن غائية ارسطو طبيعية بينما غائية الجاحظ دينية .

عدا ذلك كـان ارسطو أكثر منهجيـة علمية من الجاحظ ، فقد قسم كتـابه الى مقالات ، تدور كل مقالـة حول ناحية من نواحي الحيوان ، مقـالة تبحث في أعضاء الجسم وثانيـة في تناسل الحيوانات وثـالثة في غذائهـا الخ . . . أما الجاحظ فلم يفعل ذلك ، بـدأ كتابـه بسرد اسماء كتبه ثم تحدث عن اقسـام الكائنـات فوسـائل البيان ، وبعـدئذ راح يتكلم على مقـارنـة بين الكلب والـديك بشكل منـاظـرة بين متكلمين يتخللها استطراد في الخصاء ، وانتقل بعدها الى الكـلام على سائر الحيوانات تباعاً من حمام وذبـان وجعـلان وهدهـد ورخم وخفـاش ونمل وقـرد وخنزيـر وحيـات وظليم الخ . . .

لقد جعل الجاحظ من كتاب ارسطو في الحيوان مصدراً من مصـادر بحثه ورجع اليه واستشهد به اكثر من ستين مرة .

---

١ ـ الحيوان ، ج ٧ ، ص ١٠ .

٢ ـ المصدر عينه ، ج ١ ، ص ٢٠٦ ، وص ٢٠٣ .

وهـو يورد أقـوال ارسطـو بإمانـة وبـالصورة التي وردت عليهـا في الترجمة التي اضطلع بها يحيى بن البطريق وانتهت الينا . وقد أخطأ فؤاد إفرام البستاني عند قال «أن ما نسبه الجاحظ لأرسطـو اما أن يكون رآه في كتب منحولة للفيلسـوف ارسطو واما أن يكون الفهـا من عنده »[1] . مثـلاً ، ورد في كتاب ارسطـو عن الايل مـا يلي : « واذا القت (الايلـة) قـرونها تتحفظ وتتـوقى من أن تظهر كـأنها قد القت سـلاحهـا » واذا لسعت الايلة حيـة أو صنف آخر من أصنـاف الهوام تجمع السراطين وتأكلها . «واذا وضعت اناث الايلة من ساعتها تأكل المشيمة »[2] . وورد في كتاب الجاحظ مايلي : «والايل اذا القى قرونه علم انه القى سلاحه فلا يظهر » . «واذا لدغت حية الايل أكل السـراطين » . « واذا وضعت انثى الايل اكلت مشيمتها »[3] .

وبعد أن يذكرهـا يعلن موقفه منها فاما ان يقبلهـا وفي هذه الحال لا يعلق عليها فيكون قبوله بها ضمناً ، واما أن يرتـاب بها فيتوقف عن الحكم عليها ، فهو يورد مثلاً خبر الحية الصغيرة الشديـدة اللدغ في بلدة طبقون والتي لا يمكـن الشفاء منها إلا اذا عولج الملدوغ بحجر يخرج من قبور قدماء الملوك ، ثم يقول معقباً عليه : ولم افهم هذا ولم كان ذلك[4] . وهذا الخبر ورد في كتاب ارسطو على الشكـل التالي : ويكون ايضاً في النبات الذي يسمـى باليونانية صلفيـون حية صغيرة رديئة اللسع جـداً ويزعمون أن تلك اللسعة تعـالج بحجر يؤخذ من قبر الملـوك ، وذلك الحجر ينقع بشراب ويشرب ذلك الشراب »[5] .

واما أن يـرفضهـا وينتقـدهـا . مثـلاً يقـول في كتـاب الحيـوان « وقـد ذكـر ارسطـوطاليـس في كتـاب الحيـوان انه قـد ظهر ثـور وثب بعـد أن خصي فنزا على بقـرة

١ ـ المشرق ، المجلد ٢٦ ، سنة ١٩٢٨ ، ص ٦٦٦ .
٢ ـ أرسطو ، طباع الحيوان ، ص ٣٨٤ ـ ٣٨٥ .
٣ ـ الحيوان ، ج ٤ ، ص ٢٢٧ .
٤ ـ المصدر عينه ، ج ٤ ، ص ٢٢٧ .
٥ ـ أرسطو ، طباع الحيوان ، ص ٣٦٨ .

فاحبلها ولم يحك هذا عن معاينة ، والصدور تضيق بالرد على أصحاب النظر وتضيق بتصديق هذا الشكل »[1] . وقد ورد هـذا الخبر في كتاب ارسطـو على النحو التـالي «وقد عرض لثور من الثيران انه خصي ثم سفـد من ساعته وعلقت منه الأنثى ، فهذه صفة خصي الحيوان وخلقهـا واختلافها »[2] . وينكر ايضـاً كون السمكـة لا تبتلع شيئاً الا مع الماء قـائلاً « قال صـاحب المنطق ان الضفادع لا تنق حتى تـدخل فكها الأسفل في الماء . . . أما قوله ان السمكة لا تبتلع شيئاً من الطعم الا ببعض الماء فأي عيان دل على هذا ؟ وهو عسر »[3] . وقد لا يكتفي بابداء شكـة بما يقول ارسطو بل يسخر منه سخريـة لاذعة « وقد اكثر في هذا الباب ارسطوطـاليس ، ولم اجد في كتابه على ذلك من الشاهد الا دعواه . ولقد قلت لرجل من البحريين : زعم ارسطوطاليس ان السمكـة لا تبتلع الطعـم ابـداً الا ومعـه شيء من مـاء ، مـع سعـة المدخل وشره النفس. فكان جـوابه ان قـال لي : ما يعلم هـذا الا من كان سمكـة مرة أو أخبرتـه به سمكـة ، أو حدثـه بذلك الحواريـون أصحاب عيسى فإنهم كـانوا صيـادين وكانـوا تلامذة المسيح »[4] .

ويقرأ الجاحظ في حيوان ارسطو خبراً غريباً مفادة انه « قد ظهرت حية لها رأسـان لحال العلة التي هي فيها ، فإن الحية تبيض بيضاً ، وجنس الحيات كثير البيض . ولا تكـون الخلقـة العجيبـة فيهـا إلا في الفـرط لحال شكـل الـرحم ، فإن بيض الحيـات مصفوف في الرحم لطـوله ، وليس يعرض مثل هذا العـرض للنحل ولا للدبر لان كل فرخ من فراخها في ثقب على حدة . . . »[5] .

---

١ ـ الحيوان ، ج ٥ ، ص ٥٠٣ .

٢ ـ أرسطو ، طباع الحيوان ، ص ٩٩ .

٣ ـ الحيوان ، ج ٥ ، ص ٥٤١ .

٤ ـ المصدر عينه ، ج ٦ ، ص ١٧ .

٥ ـ أرسطـو ، كون الحيوان ، (ترجمة يحيى بن البطـريق ، تحقيق يان بروخمان ، ليـدن، ١٩٧١) ، ص ١٥١ ، وهو يضم المقالات الخمس الأخيرة أي ١٥ ، ١٦ ، ١٧ ، ١٨ ، ١٩ .

لم يقتنع الجاحظ بالأسباب التي ساقها ارسطو تعليلاً لوجود تلك الحية العجيبة ذات الرأسين ، إذ لا يعتقد أن الظواهر الطبيعة تخضع للتعليلات ، أو ينفع في اثباتها أو نفيها البرهان المنطقي ، ويذهب الى أن العيان هو الوسيلة الوحيدة التي يمكن الركون اليها في الطبيعيات . وبناء على هذا يشك في خبر ارسطو ويروح يسأل الناس عما اذا كان احدهم قد رأى حية ذات رأسين ، فيجيبه اعرابي ان خبر مثل تلك الحية حق . ولكن الجاحظ يعتبر كلام الإعرابي متناقضاً وكاذباً . ونحن نروي الخبر كما ورد عند الجاحظ لنبين الفرق بين منهجه ومنهج ارسطو « وزعم صاحب المنطق انه قد ظهرت حية لها رأسان ، فسألت اعرابياً عن ذلك فزعم ان ذلك حق ، فقلت له : فمن أي جهة الرأسين تسعى ، ومن ايهما تأكل وتعض ، فقال : أما السعي فلا تسعى ولكنها تسعى الى حاجتها بالتقلب كما يتقلب الصبيان على الرمل . وأما الأكل فإنها تتعشى بفم وتتغذى بفم . وأما العض فإنها تعض برأسيها معاً ، فإذا به أكذب البرية . وهذه الأحاديث كلها مما يزيد في الرعب منها وفي تهويل أمرها »[1] .

هذا هو موقف الجاحظ من أرسطو ، انه يعتمد عليه ويجعله مصدراً من مصادر معلوماته ، فنسمعه يقول مثلاً « وأما قولهم : السمكة لا تسيغ طعمها الا مع الماء فما عند بشر ولا عندي الا ما ذكره صاحب المنطق » . ولكنه لم يعتمد عليه كلياً بل فتش عن مصادر اخرى استقى منها ، وامتحن مدى صحة معلومات الفيلسوف اليوناني التي تبقى موضع شك لديه حتى يؤيدها العيان أو السماع الصادق أو الشعر الموثوق .

وهكذا نلاحظ أن الجاحظ عارض ارسطو في كتاب الحيوان فتناول الموضوع ذاته ولكن بذهنية مختلفة ومنهج مغاير . فهو لم يدرس من الحيوان سوى طباعه ، واهمل خصائصه الجسمية الخارجية والداخلية . وهو لم يقتصر كأرسطو على التجربة

---

١ ـ الحيوان ، ج ٤ ، ص ١٥٦ .

والعيان كمصـدر من مصادره ، وإنما اعتمد ايضـاً وبشكل واسع على السماع والشعر والأحـاديث والقرآن ومـؤلفات القـدماء . وهـو لم يتبع تصنيفاً معينـاً للحيوان فـوقع بالفوضى التأليفية والاستطراد ومع ذلك لم تكن ثقته بأرسطو اشد من ثقته في شاعر أو أعرابي . ولهذا ليس في كتـابه الا اثر ضئيل من آثـار حيوان ارسطو على الرغم ممـا نقله عنه [1] . وقد أخطأ البغدادي في قوله : « سلخ معاني كتاب الحيوان لارسطاطاليس ، وضم اليه ما ذكـره المدائني من حكم العرب واشعارهـا في منافع الحيوان » [2] . لينفي عنه الجدة ويتهمه بالنقل .

ب ـ علم نفس الحيوان :

ان سيكولوجيـة الحيوان ، علم حديث ، غير أن كتاب الحيـوان الذي وصفه الجاحظ في القرن التاسـع الميلادي تضـمن ملاحظات كثيرة يمكن اعتبـارها بذوراً لهذا العلم .

اقر الجاحظ مبـدأ اساسيـاً هو ان الغريـزة هي التي تسيطر على سلـوك الحيوان وتسيره ، وهي طبع فطر عليه ، تعمل بمنتهى الدقـة وتقوم في الحيوان مقام العقل في الإنسان . وكما ان العقل هو الذي يرشد الى ما فيه خيره وصلاحه ، فيدله على الطريق المستقيمة التي ينبغي سلوكها ، هكذا الغريزة تـرشد الحيوان الى ما فيه منفعته وسلامة «وان كـان الإنسان يبلغ بـالرويـة والتصفح والتحصيل والتمثيل ما لا يبلغـه شيء من السباع والبهائم فإن لها اموراً تدركها وصفة تحذقها تبلغ منها بالطبائع سهواً ورهواً ما لا يبلغ الإنسـان في مـا هـو بسبيلـه الا ان يكـره نفسـه على التفكير وعلى ادامـة التنقير والتكشيف والمقاييس . . » [3] .

---

١ ـ دائرة المعارف الإسلامية ، ج ٦ ، ص ٢٣٦ .
٢ ـ البغدادي ، الفرق بين الفرق ، ص ١٦٢ .
٣ ـ الحيوان ، ج ١ ، ص ١٧ ، ص ٣٥ ـ ٣٦ .

وكما يختلف النـاس في اخلاقهم وسلـوكهم ، تختلف الحيوانـات في طباعهـا . فبعضهـا « يعـرف بـالمكر والحيـل والكيس والـروغان ، وبـالفطنـة والخديعـة والـرفق والتكسب والعلم بها يعيشه والحذر ممـا يعطيه وتأتيـه لذلك وحـذقه »[1] . وبعضـها الآخر « يعـرف بالثقافة يـوم الثقافة ، والبصر بـالمشاولة ، والبصر على المطاولـة والعزم والروغـان والكر والجولان ووضع تلك التدابير في مـواضعها حتى لا ترى لـه طعنة ولا تخطيء له وثبة »[2] . «وبعضـها يعرف بـالنظر في القيافة ، وبإحكـام شأن المعيشة ، والأخذ لنفسه بالثقة وبالتقدم في حال المهلة والادخار ليوم الحاجة »[3] .

على الـرغم من سيطـرة الغـريـزة على سلـوك الحيـوانـات فإنها قـابلـة للتعلم كالإنسان. مثل الحمام الذي يمتاز بمقـدرة على الاستدلال والحفظ والالفة الى الأوطان ويستخدم في البريد « والدليـل على انه يستدل بالعقل والمعرفة والفكـر والعناية انه انما يجيء على الغاية على تدريج وتدريب وتنزيل . . »[4] .

ومعظم الحيـوانـات تقبل التربيـة والتأديب ، في نظـر الحاجظ ، عدا الخنـزيـر والذئب . « ان الخنـزير يكـون أهلياً ووحشيـاً كالحمير والسنـانير مما يعـاشر الناس . وكلهـا لا تقبل الآداب . وان الفهــود وهي وحشيــة تقبل كلهــا كما تقبل البــوازي والشـــواهين والصقـورة الــزرق والبــؤيـؤ والعقــاب وعنـــاق الأرض وجميع الجوارح والوحشيات »[5] .

ولاحظ الجاحظ ان صغـار الحيوان اسهل على التـأديب والترويض من كبارهـا «لإن الصغير اذا ادب فبلغ ، خـرج جبيناً مواكـلاً ، والمسن الوحشي يخلص لـك كله حتى يصير أصيـد وانفع ، وصغار السبع والطير وكبـارهـا على خلاف ذلك وان كـان الجميع يقبل الآداب »[6] .

---

١ ـ المصدر عينه ، ج ١ ، ص ١٨ .
٢ ـ المصدر عينه ، ج ١ ، ص ١٨ .
٣ ـ المصدر عينه ، ج ١ ، ص ١٨ .
٤ ـ الحيوان ، ج ٣ ، ص ٢١٥ .
٥ ـ المصدر عينه ، ج ٤ ، ص ٤٧ .
٦ ـ المصدر عينه ، ج ٤ ، ص ٤٧ ـ ٤٨ .

واقـدر الحيـوانات على التعلم اربعـة هي الـدب والقـرد والفيل والكلب « فإن الحيـوان الذي يلقن ويحكي ويكيس ويعلـم فيزداد بـالتعلم في هـذه التي ذكرنـا وهي الدب والقرد والفيل والكلب » [1] .

ويخلص الجاحظ الى نظرية هـامة وهي ان الحيوانات تملك قـدراً من الذكاء الى جانب الغريزة . وهو قدر يتفاوت بين حيوان وآخر . يلاحظ الذكاء عند الحيات التي تحتـال بضروب من الحيل لصيد فـريستها كحيـة بلعنبر التي تنتصب في الـرمال عنـد الهاجرة كالعـود ، فيأتي الطير فيخدع بمنظرها الذي يشبـه العود ويجثم عليها فتقبض عليه وتبتلعه [2] .

ويذهب أبـو عثمان أبعد من هذه الغايـة فيزعم أن للحيوانات لغـة تتفاهم بها وان كانت تختلف عن لغـة الإنسان . يقول : « ان للطير منطقـاً تتفاهم به حـاجات بعضها البعض ، ولا حاجة لها إلى ان يكون لها في منطقها فضل لا تحتاج الى استعماله ، وكذلك معانيها في مقـادير حاجتها » [3] . ويضرب مثـلاً على ذلك النمل اذ نـرى الذرة عندما تعجز عن جر جسم أكبر منهـا كالجرادة تذهب الى رفيقاتها وتدعوهن الى مؤازرتها ، وبعد قليل نراها قد عادت برفقتهن ويتعاون على جر الجرادة [4].

وبعض الحيـوانات تفهم لغة البشر عنـدما يكلمـونها لا سيما تلك التي تعيش معهم وتألفهم « والناس قد يكلمـون الطير والبهائم والكلاب والسنانير والمراكب وكل ما كان تحتهم من أصناف الحيوان التي قد خولوها وسخرت لهم وربما رأيت القراد يكلم القـرد بكل ضرب من الكـلام ويطيعـه القـرد في كل ذلك . وكـذلك ربما رأيتـه يلقن

---

١ ـ المصدر عينه ، ج ٦ ، ص ٣١٦ .
٢ ـ المصدر عينه ، ج ٤ ، ص ٩٩ .
٣ ـ الحيوان ، ج ٧ ، ص ٥٦ .
٤ ـ المصدر عينه ، ج ٤ ، ص ٧ .

الببغاء ضروباً من الكلام والببغاء يحيكه . وان في غراب البين لعجباً ، وكذلك كلامهم للدب والكلب والشاة المكية ، وهذه الأصناف التي تلقن وتحكي » [1] .

وقد تنبه الجاحظ إلى الظاهرة التي بنى عليها العالم بافلوف حديثاً نظريته في الانعكاس الشرطي حيث يقول : « وقد حدثني صديق لي انه حبس كلبه في بيت واغلق دونه الباب في الوقت الذي كان طباخه يرجع فيه من السوق ومعه اللحم . ثم أخذ سكيناً بسكين فنبح الكلب ورام فتح الباب لتوهمه أن الطباخ قد رجع من السوق بالوظيفة وهو يحد السكين ليقطع اللحم » [2] ولكنه لم يستغلها .

وهناك ظاهرة نفسية في الحيوان هي الحس بالزمن . وقد تظهر بشكل مرهف عند بعض الحيوانات كالديك . ان الديك يطلق صياحاً في أوقات معينة من الليل يراعي فيها الدقة بحيث يمكننا أن نعرف كم مضى من الليل وكم بقي منه . ويقسم صيحاته على مدى الليل سواء طال أو قصر حتى يشبه الاسطرلاب [3] . والأطرف من ملاحظة الجاحظ لهذه الظاهرة تساؤله عن علتها : هل يصيح الديك لانه ينكر شيئاً يقترب منه كما يفعل الكلب ؟ أو انه يصيح لانه سمع صوتاً شأن الكلب أيضاً ؟ الجواب هو انه يصيح « لشيء في طبعه اذا قابل ذلك الوقت في الليل هيجه ، فعدد اصواته في الوقت الذي يظن انه تتجاوب فيه الديكة كعدد أصواته في القرية وليس في القرية ديك غيره » [4] .

ج ـ نظرية التطور [*] :

إنها نظرية حديثة قال بها العالم الإنكليزي داروين (١٨٠٩ ـ ١٨٨٢ م) في كتابه

---

١ ـ المصدر عينه ، ج ٧ . ص ٢١٨ .

٢ ـ المصدر عينه ، ج ٢ ، ص ١٢٠ .

٣ ـ المصدر عينه ، ج ٢ ، ص ٢٤١ .

٤ ـ الحيوان ، ج ٢ ، ص ٢٥٢ .

* ـ لم يستعمل الجاحظ كلمة تطور ، بل استعمل ألفاظ القلب والنقل والمسخ ، ويعني بها تغير الكائن من حال إلى حال .

« أصل الأنواع » . يذهب الى أن انواع الكائنات الحية التي نراها اليوم على وجه الأرض لم توجد هكذا مستقلة عن بعضها دفعة واحدة ، وإنما مرت خلال الدهور السحيقة بتطورات مستمرة الى أن استقرت على الحال التي هي عليه الآن ، وسوف تتطور في المستقبل . واداه ذلك الاتجاه الى القول بفكرة تنازع البقاء وبقاء الأصلح بموجب الانتخاب الطبيعي ، والى نشوء انواع جديدة من انواع سابقة لها في الوجود . وقد لخص دارون نظريته قائلاً : « لا يمر بي خلجة شك ، في أن ما كنت أقطع به كما قطع الطبيعيون من القول بأن كل نوع من الأنواع قد خلق مستقلاً بذاته ، خطأ محض . واني لعلى تمام الاعتقاد بان الأنواع دائمة التحول ، وان الأنواع التي تلحق بما نسميه الأجناس اصطلاحاً ، هي اعقاب متسلسلة عن أنواع طواها الانقراض ، على نفس الطريقة التي نعتبر بها الضروب التابعة لأي نوع ، اعقاباً متسلسلة عن ذلك النوع ذاته . واني فوق ذلك لشديد الاقتناع بأن الانتخاب الطبيعي هو السبب الأكبر والمهيء الأقوى لحدوث التحولات ، ولو لم يكن السبب الأوحد الذي انفرد بإبرازها الى عالم الوجود »[1] .

وقال اخيراً ان الإنسان تطور من نوع سابق له من الكائنات هو القرد في كتابه المدعو « أصل الإنسان والانتخاب بالنسبة للجنس » معتمداً على الشبه الذي لاحظه بين الإنسان والقرد[2] .

وكان عالم فرنسي اسمه لامارك (١٧٤٤ ـ ١٨٢٩ م) قد وضع بذور هذه النظرية عندما ابتدع تصنيفاً علمياً للحيوانات . وقد رأى تدرجا عجيباً في الصفات والتركيب ، وارتقاء بديعاً متصل الحلقات من ابسط الكائنات الحية الى أرقاها . وقال أن الحياة بدأت من مادة هلامية تشكلت وتطورت على مر الأزمنة البعيدة الى مراتب

---

١ ـ دارون ، أصل الأنواع ، ص ١٢٢ .

٢ ـ أنور عبد العليم ، قصة التطور (مكتبة النهضة ، القاهرة ، د . ت .) ص ٥٩ وما بعدها .

وفصائل من الكائنـات معقدة التركيب . . . وكان يعتقد اعتقاداً جـازماً أن البيئة هي الدافع الأساسي للتطور [1] .

لقد فكر الجاحظ في أصل الحياة ، وذكـر أن بعض الحيوانات تخلق من غير أب وأم . « ان القمل تخلق من عرق الإنسان ومن رائحته ووسخ جلده وبخار بدنه » [2] وتخلق الـذباب من تلك العفـونات والأبخـرة والأنفاس التي اذا مـا ذهبت فنيت مع ذهابها [3] .

ومهما يكن من مقـدار صحة رأي الجاحظ ، فقـد فتح بـاب البحث عن أصل الحياة ، فجاء بعد ثلاثة قـرون الفيلسوف الأندلسي ابن طفيل ليحكي قصة بدء الحياة في كتابه الشهير « حي بن يقظان » ويزعم ان انسانـه هذا تولد من تخمر بعض الأتربة في ظروف ملائمة [4] . ويفترض العلماء المعاصرون ان الكائنات الحية على وجه الأرض قـد تـولـدت في البدء مـن جزئيـات عضـويـة تجمعت في الماء والطين لتكـون ابسط الكائنات [5].

ولم يكن الجاحظ غافلاً عن اثر هذا الرأي في الدين . وكأنه استبق تلك المعركة التي تدور رحاها في العصر الحديث بين أصحاب المذهب الروحي حول هذا الموضوع . وذهب الى أن القول بتولد الكائنات في الطبيعة كما يتـولد الذبان من تعفن الباقلاء ومن دون ذكر وانثى لا ينطـوي على أي ضرر على الدين . ولنسمع قوله « ثم رجع بنـا القول الى ذكر خلق الـذبان من الباقلاء ، وقـد انكر ناس من العوام واشبـاه العوام أن يكون شيء من الخلق كان من غير ذكـر وانثى . وهذا جهل بشأن العالم وبأقسـام الحيوان .

---

١ ـ أنور عبد العليم ، قصة التطور (مكتبة النهضة ، القاهرة ، د. ت.) ص ٤٠ ـ ٤٣ .
٢ ـ الحيوان ، ج ٣ ، ص ٣٣١ .
٣ ـ المصدر عينه ، ج ٣ ، ص ٣٣١ .
٤ ـ ابن طفيل ، حي بن يقظان (طبعة جامعة دمشق ، ١٩٦٢) ، ص ١٨ وما بعدها .
٥ ـ أنور عبد العليم ، قصة التطور ، ص ١١ .

وهم يظنون أن على الـدين من الإقرار بهذا القول مضرة . وليس الأمر كما قـالوا . وكل قول يكذبه العيان فهو افحش خطأ واسخف مـذهباً وادل على معاندة شديدة أو غفلة مفرطـة . وان ذهب الذاهب الى أن يقيس ذلك على مجاز ظاهـر الرأي دون القطع على غيب حقـائق العلل ، فأجراه في كل شيء ، قـال قولاً يـدفعه العيـان ايضاً مع انكـار الدين له »[1] .

ان موقف الجاحظ أكبر دليل على تمسكه بالفلسفـة الطبيعية التي انتجها واخذ بها في جميع مناحي فكره[2] .

مسألة اخـرى ، عرض لها الجاحظ في كتاب الحيـوان هي تولد حيوان جـديد لم يكن موجـوداً من قبل من أبوين مختلفين وهـو ما دعاه النتـاج المركب . لقد لاحظ أن الحيـوان الجديد يأتي أعظم من الأصل احيـانـاً كما هو الحال في البغل والحمام الـراعبي «وقد وجـدنا غرمول البغل أطـول من غرمول الحمار والفرس والبرذون ، وهـؤلاء اعمامه وأخـوالـه ، فقـد وجدنـا بعض النتـاج المركب وبعض الفـروع المستخـرجـة اعظم من الأصل ، ووجدنا الحمام الراعبي أعظم من الورشان الذي هو أبوه ومن الحمامة التي هي أمه ، ولم نجده أخذ من الورشان شيئاً ، وخـرج صوته من تقدير اصواتها ، كما خرج شحيج البغل من نهيق الحمار وصهيل الفرس ، وخرج الراعبي مسرولاً ولم يكن ذلك في أبويه ، وخرج مثقلاً سيء الهداية ، وللورشان هداية وان كان دون الحمام ، وجاء أعظم جثة من ابـويه ، ومقـدار النفس في ابتداء هـديله الى منقطعـه اضعاف مقـدار هديل أبويه»[3] . ومن خصائص النتاج المركب انـه أطول عمراً من أصله كالحمـر الوحشية الأخدرية[4] .

وعلى الرغم من ذلك يبقى النتاج المركب خاضعاً للطبيعة لا يستطيع الإنسان ان

---

١ ـ الحيوان ، ج ٣ ، ص ٣٦١ ـ ٣٦٢ .

٢ ـ بالمعنى الذي أعطيناه للفلسـفة الطبيعية عند الجاحظ في الفصل الأول من الباب الثاني من هذا البحث .

٣ ـ الحيوان ، ج ١ ، ص ١٣٧ ـ ١٣٨ .

٤ ـ المصدر عينه ، ج ١ ، ص ١٣٩ .

يتحكم به . فهناك حيوانات مختلفة لا يمكن ان يتولد من تسافدها حيوان جديد أو لا تتسافد من نفسها كالغنم والماعز [١] . وقد ارتكب الناس ضروب الأباطيل والأكاذيب بصدد اللقاح المركب فزعموا أن الزرافة خلق مركب بين الناقة الوحشية أو البقرة وبين الذيخ أي ذكر الضباع [٢] . وان السمع هو ولد الذئب من الضبع ، وان الديسم هو ولد الذئب من الكلبة [٣] .

ولم ينج ارسطو ـ بنظر الجاحظ ـ من ارتكاب هذا الخطأ ، فزعم ان اصنافاً من السباع المتزاوجات المتلاحقات مع اختلاف الجنس والصورة معروفة النتاج قبل الذئاب التي تسفد الكلاب في أرض رومية ، كما أن الكلاب السلوقية تتولد من سفاد الثعالب والكلاب [٤] .

وينكر الجاحظ مزاعم الأعراب الذين يقولون ان الجن والناس يتلاقحون فينتج من ذلك خلق مركب . ولا ينسى النتاج المركب بين اعراق الناس الذي يأتي أجمل من اصله واقوى كالخلاسي الذي يتخلق بين الحبشي والبيضاء ، فالعادة فيه أن يخرج اعظم من أبويه واقوى من اصليه [٥] .

مسألة أخرى في نظرية التطور هي القول ان اصل الإنسان قرد ، أو ان فصيلة من القرود تطورت على مر العصور فنتج عن هذا التطور الإنسان . يذكر الجاحظ أوجه الشبه بين القرد والإنسان في المظهر والحركات وكيفية تناول الطعام وتغميض العينين والضحك وشكل الكف والأصابع ، وفي التقليد وقابلية التعلم والسباحة حيث يقول : « وقد عرفت شبه باطن الكلب بباطن الإنسان ، وشبه ظاهر القرد

---

١ ـ الحيوان ، ج ١ ، ص ١٤٢ .
٢ ـ المصدر عينه ، ج ١ ، ص ١٤٣ .
٣ ـ المصدر عينه ، ج ١ ، ص ١٨١ ـ ١٨٥ .
٤ ـ المصدر عينه ، ج ١ ، ص ١٨٣ ـ ١٨٥ .
٥ ـ المصدر عينه ، ج ١ ، ص ١٥٧ .

بظاهر الإنسـان : ترى ذلك في طرفه وتغميض عينيه ، وفي ضحكـه ، وفي حكايته ، وفي كفه واصابعـه ، وفي رفعها ووضعها ، وكيف يتناول بها ، وكيـف يجهز اللقمة الى فيه ، وكيف يكسر الجوز ويستخرج لبه ، وكيف يلقن ما أخذ به واعيد اليه ، وانه من جميع الحيوان اذا سقط في الماء غرق مثل الإنسان ، ومع اجتماع اسباب المعرفة يغرق الا ان يكتسب معرفة السباحة . . »[1] .

والفرق بين دارون والجاحظ هو أن الأول يقـول بالتطور الصاعـد الذاهب نحو الأرقى والاصلح ، بينما يقول الثاني بالتطور النـازل الذاهب نحو الأردأ والأحط وهو ما أطلق عليه اسم المسخ . فالإنسان حسـب رأي الجاحظ هو الذي انقلب الى قرد وليس القرد هو الذي ارتقى الى مصاف الإنسـانية[2] .

أما العـوامل التي آلت الى هذا التطور النازل أو المسخ فهي البيئـة التي اثرت في الإنسان واحالتـه الى قرد بسبب رداءتها وفساد هوائهـا وخبث مائها[3] . ولكن هـذا التطور ربما تم بـالطفرة أي دفعـة واحدة ، وربما استغرق دهـوراً طوالاً[4] . وهـذا التطور صحيـح طالما انه لا يخالـف الطباع[5] . وبهذا يؤكـد الجاحظ ايمانه بـالتطور شريطة أن يكون هذا التطور طبيعياً أي خاضعاً لقوانين الطبيعة .

أن ما يـؤكد قـرابة القـرد والإنسان ليس فقـط الظاهـر الذي اتينـا على ذكره أو الصفات الخارجيـة وإنما ايضاً الباطن أو النـاحية النفسيـة . ويشير الجاحظ الى الشبه بين القرد والإنسـان في خصلتين كريمتين هما الزواج والغيرة الجنسيـة . وقد عبر عن ذلك قائلاً : « واجتمع في القرد الـزواج والغيرة وهما خصلتان كريمتان واجتماعهما من

---

١ ـ الحيوان ، ج ١ ، ص ٣١٥ .
٢ ـ المصدر عينه ، ج ٤ ، ص ٩٩ .
٣ ـ المصدر عينه ، ج ٤ ، ص ٧٢ ، الدلائل والاعتبار ، ص ٣٣ ـ ٣٤ .
٤ ـ المصدر عينه ، ج ٤ ، ص ٧٣ .
٥ ـ المصدر عينه ، ج ٤ ، ص ٧٣ .

مفاخـر الإنسان على سـائر الحيوان . ونحـن لم نر وجه شيء غير الإنسان اشبـه صـورة وشبها على مافيه من الاختلاف ، ولا اشبه فما ووجها بالإنسـان من القرد »[1] .

والمسألة الأخيرة التي يثيرها الجاحظ ويقف عندها ملياً ويؤكدها مراراً هي تأثير البيئة على الإنسـان والحيوان . وهو بـذلك يكون قد سبق ابن خلـدون ولامارك وداروين بعدة قرون .

يلاحـظ أبو عثمان ان للبيئة تـأثيراً كبيراً على الإنسان والحيوان ، ولكـن الإنسان أقوى على التكيف مع البيئة من الحيوان ، ولا سيما اذا جيء به اليها صغيراً .

وهو يعجب مـن كون « رجال الـروم تصلح في البدو مع الإبل ، ودخـول الابل بلاد الروم وهو هلاكها . فأما السنـد ، فإن السندي صاحب الخربة اذا صار الى البدو وهو طفل خرج افصح من أبي مهدية ومن أبي مطرف الغنوي »[2] .

ان تأثير البيئة يبدو واضحـاً في اللون ، فالحيوان ينصبغ بلـون البيئة التي يعيش فيها ، فإذا كـانت سوداء غدا أسـود اللون ، واذا كانت خضراء غـدا اخضر اللون . واذا نقلته من بيئـة الى اخرى استحال لـونه من لـون الى آخر : « وترى الـرملة في رأس الشاب الأسود الشعـر سوداء ، وتراها في رأس الشيخ الأبيض الشعر بيضـاء وتراها في رأس شمطـاء وفي لون الجمل الأورق ، فإذا كـانت في رأس الخضيب بـالعمـرة تراهـا حمراء، فإذا نصل خضـابه صـار فيها شكلة من بين بيض وحمر ، وقد ترى حـرة بني سليم ومـا اشتملت عليـه من إنسـان وسبع وبهيمـة وطـائر وحشرة ، فتراهـا كلهـا سوداء»[3] .

وتؤثر البيئـة في شكل الإنسان الخارجي وهيئته حتى يبدو مسخـاً من المسوخ له شعـر طـويل كالحيـوان ووجـه يشبـه القـرد في قبحه ، وذنب أو شبـه ذنب كسـائر

---

١ ـ المصدر عينه ، ج ٤ ، ص ٩٨ .
٢ ـ الحيوان ، ج ٤ ، ص ٧٦ .
٣ ـ المصدر عينه ، ج ٤ ، ص ٧١ .

الحيوانات وذلك اذا عاش في بيئة سيئة التربة والهواء والماء . لنتصت اليه يوضح فكرته هـذه فيقول : « وقـد خبرنا من لا يحصى مـن الناس انهم قـد ادركوا رجـالاً من نبط بيسان ولهم اذنـاب ، أو عجوب طوال كالأذنـاب . وربما رأينا الرجل في المغـرب فلا نجـد بينـه وبين المسخ الا القليل . وقـد يجوز أن يصادف ذلك الهواء الفـاسـد والماء الخبيث والتربـة الردية نـاساً في صـنعـة هؤلاء المغـربيين والانباط ويكـونون جهـالاً فلا يرتحلون ضنـانة بمساكنهم وأوطانهم ، ولا ينتقلـون فإذا طال ذلك عليهم زاد في تلك الشعـور وفي تلك الأذنـاب وفي تلـك الألـوان الشقـر وفي تلك الصـور المنـاسبـة للقرود»[1].

ويظهـر تأثير البيئـة في الطباع ايضـاً ، ويعطي الجاحظ على ذلك مثل العـرب الـذين كانـوا اعرابـاً ثم انتقلوا الى بـلاد خراسـان فتخلوا عن جميع اخـلاق الباديـة . وكذلك يذكر مثل الزنج والترك كيف أن طبيعة بلاد كل منهم اثرت على طباعهم تأثيراً واضحاً .

وتأثير البيئة لا يحدث فجأة وإنما يحتاج الى ازمان متطاولة [2] .

يمكن أن نلخص هذا الفصل ، أي عالم الحيـوان ، بحكم عام يقوم على أفكار ثلاثة :

أولاً : ان الجاحظ يشبه سلوك الحيوان بالسلوك عند الإنسان .

ثانياً : انه يعطي للحيوان وعياً كوعي الإنسان .

ثالثاً : انـه ينظر إلى الحيوان نظرة غائيـة أي يعطي لسلوك الحيوان غايـة انسانية وهدفاً محدداً بوعي [3] .

---

١ ـ المصدر عينه ، ج ٤ ، ص ٧٢ ، ج ٥ ، ص ٣٧٠.

٢ ـ الحيوان ، ج ٤ ٧٠ ـ ٧١ ، البيان والتبيين ، ج ٤ ، ص ٦ ـ ٧.

٣ ـ أنظر موريس روكلن ، تـاريخ علم نفس ، (تعريب علي زيعور ، دار الأندلس ، بيروت ، ١٩٧٨ ، ط. ٣) ، ص٤٩ ـ ٦٣.

الفصل الرابع
عالم الإنسان

أ ـ مفهوم الإنسان :

ما هـو الإنسان ؟ هـذا هو السـؤال الـذي حاول الجاحظ الإجـابة عنـه قائلاً : الإنسان عـالم صغير لانه يحتـوي على جميع الأشكال التي في العـالم الكبير . فهو يأكل كل مـا تأكله الحيـوانات ويتصف بجميع صفـاتها : فيه صـولة الجمل ووثـوب الأسد وغدر الذئب وروغـان الثعلب وجبن الصفرد وجمع الذرة وصنعة السرفـة وجود الديك والف الكلب واهتداء الحمام [١] .

وهـو يدعي أيضـاً بالعـالم الصغير لانـه يستطيع أن يصور كل شيء بيـده كما يستطيع أن يقلد كل صوت بفمه . ثم ان جسمه يتكون من العناصر التي يتركب منها الكون يعني النار والأرض والهواء والماء .

---

١ ـ الحيوان ، ج ١ ، ص ٢١٢ ـ ٢١٣ .

وقد تبنى الجاحظ تحديد ارسطو للإنسان القائل : « الإنسان هو الحيوان الناطق» (١) . إذ النطق أو القدرة على الكلام أهم ميزة يمتاز بها الإنسان على الحيوانات وبه يعبر عن حاجاته . وهناك ميزة اخرى يفضل بها الإنسان الحيوان هي العقل . وهكذا يبدو الإنسان للجاحظ حيواناً ولكنه حيوان عاقل وناطق . وكثيراً ما يلجأ الى المقابلة بينهما ، فيلاحظ مثلاً أن الجهاز الهضمي متشابه عند الإنسان والكلب (٢) . كما يلاحظ شبهاً قوياً بين الإنسان والقرد في المظهر الخارجي وبعض الصفات النفسية .

ومع ذلك يبقى الفرق ماثلاً بين الإنسان والحيوان وهو يكمن في « الاستطاعة والتمكن ، وفي وجود الاستطاعة وجود العقل والمعرفة ، وليس يوجب وجودهما وجود الاستطاعة» (٣) .

ولكن ليس معنى ذلك أن الحيوان يخلو من المعرفة والقدرة على التعلم . ان الجاحظ لا يفتأ يوضح هذه الظاهرة المدهشة عند الحيوان وهي وجود المعارف الدقيقة الغريبة عنده . والفرق بين معارف الإنسان ومعارف الحيوان هو انها وليدة الغريزة عند الحيوان بينما هي وليدة الفكر عند الإنسان . والدليل على ذلك أن الحيوان قد يعلم علماً رائعاً ويضع بكفه صنعة يفوق بها الناس ، ولا يهتدي الى ما دون ذلك بطبع أو روية . وهو في سبيل شرح فكرته يقول : « قد قلنا في أول هذا الجزء من القول في الحيوان في احساس اجناسها المجهولة فيها وفي معارفها المطبوعة عليها ، ومن اعاجيب ما ركبت عليه من الدفع عن انفسها والتقدم فيما يحييها وفي تحسسها عواقب امورها وكل ما خوفت من حوادث المكروه بقدر ما ينوبها من الآفات ويعتريها من

---

١ ـ المصدر عينه ، ج ٧ ، ص ٤٩ ، البيان والتبيين ، ج ١ ، ص ٥٦ .

٢ ـ المصدر عينه ، ج ٢ ، ص ٢١٥ .

٣ ـ المصدر عينه ، ج ٥ ، ص ٥٤٣ ، راجع مفهوم الاستطاعة وعلاقتها بالعقل والمعرفة في الباب الثالث ، الفصل الثالث ، الفقرة هـ .

الحادثات ، وانما تدرك ذلك بالطبع من غير روية ، وبحس النفس من غير فكرة ، ليعتبر معتبر ويفكر مفكر ، وليـنفي عن نفسه العجب ويعرف مقداره من العجز ونهاية قـوته . . . والإنسـان ذو العقل والاستطاعة والتصرف والرويـة اذا علم علماً غامضـاً وادرك معنى خفياً لم يكد يمتنع عليه ما دونه اذا قاس بعض امره على بعض . وأجناس الحيوان قد يعلم بعضها علماً ويصنع بكفه صنعة يفوق بها الناس ولا يهتدي الى ما هو دون ذلك بطبع ولا روية ، وعلى أن الـذي عجز عنه في تقـدير العقول دون الـذي قدر عليه »[1] .

ان الغـريزة عنـد الحيـوان تعمل إذن بـدقة ولكن دون رويـة ووعي ، أمـا عقل الإنسان فيعمل بروية وفكرة وقياس ولكن بدقة أقل .

ب ـ العقل :

هذا العقل هـو اداة التفكير لدى الإنسان ، وإنـه هبة من الله منحه إيـاها دون سائر الحيوانات ليعتبر : « فلم أعطاه العقل ؟ الا للاعتبار والتفكير ؟ »[2].

ولكن اين يوجـد العقل ؟ يترجح [*] الجاحظ بين رأيين : رأي يقـول ان مركـزه الدماغ والقلب طريق له ، ورأي يقول ان القلب هو مركزه دون الدماغ [3] .

بواسطة العقـل يعلم الإنسـان الأشياء والظواهر التـي تلتقطها الحواس ولا تفقه سرها ، ولكنه لا يعلم كيفيـة حدوث هذا العلم . وقد عبر الجاحظ عـن هذه الفكرة حيث يقـول : « وأنـا ، جعلت فـداك ، أعلم اني اسمع ولا اعقـل كيفيـة السمع ، واعلم اني ابصر ولا اعقل كيفيـة البصر »[4]. وبواسطة العقـل يميز المرء بين الكلام

---

١ ـ الحيوان ، ج ٧ ، ص ٧١ ـ ٧٢.

٢ ـ المصدر عينه ، ، ج ٧ ، ص ٥٤٣ .

٣ ـ رسالة التربيع والتدوير ، ص ٨٦ .

* ـ ترجح : تمايل بالأرجوحة ، ومعناها هنا : تردد بين أمرين (ابن منظور ـ لسان العرب) .

٤ ـ رسالة التربيع والتدوير ، ص ٨٦ .

الجميل والقبيح وبين الخير والشر ، وبهذا يشبه العقال الذي يعقل البعير أو يمنعه من الشرود[1] .

وعلى هذا الأساس يصبح العقل وسيلة الرؤية الباطنية للأمور على عكس الحواس التي تمد الإنسان بالرؤية الخارجية . ولذا كان العقل اعلى مرتبة واثبت حجة ويجب الركون اليه اكثر من الحواس . « فلا تذهب الى ما تريك العين واذهب الى ما يريك العقل . وللأمور حكمان : حكم ظاهر للحواس وحكم باطن للعقول ، والعقل هو الحجة »[2] .

كيف يقوم العقل بعمله ؟ ان عمل العقل يدعى التفكير ، والتفكير يؤدي الى المعرفة وفهم الحقائق ، واهم طرق التفكير الحدس والقياس . وعبر الجاحظ عن ذلك بقوله : « سئل بعض الأعراب عن العقل قال : الإصابة بالظنون ومعرفة ما لم يكن بما قد كان »[3] .

ومتى يوجد العقل في الإنسان ؟ هل يولد معه أم يكتسب اكتساباً ؟ يجيب الجاحظ : انه ملكة تولد مع صاحبها . « قيل لرجل من الحكماء : متى عقلت ؟ قال : ساعة ولدت . فلما رأى إنكارهم لكلامه قال : أما أنا فقد بكيت حين خفت ، وطلبت الأكل حين جعت ، وطلبت الثدي حين جعت ، وسكت حين اعطيت . . »[4] .

وعلى الرغم من أن العقل يولد مع الطفل فإنه يحتاج إلى تعهد ومعالجة وتربية لكي ينمو ويقوى . واذا أهمل ضعف وانحرف واصيب بالعلل ، وعندئذ يصعب تقويمه ويعضل علاجه . ان العقل بنظره « أطول رقدة من العين واحوج الى الشحذ

---

١ ـ رسالة كتمان السر وحفظ اللسان (ضمن رسائل الجاحظ ، ج ١ ، ص ١٤١).
٢ ـ الحيوان ، ج ١ ، ص ٢٠٧ .
٣ ـ البيان والتبيين ، ج ٤ ك ، ص ١٢٩ .
٤ ـ الحيوان ، ج ٧ ، ص ٥٦ .

من السيف ، وافقر الى التعهـد واسرع الى التعبير ، وادواؤه أقتل واطباؤه أقل وعـلاجه اعضل »[1] .

ويقر الجاحظ مبـدأ هامـاً لا بد من تـوافره ليستطيع العقل الاضطـلاع بعمله اضطلاعاً مفيداً . ذلك المبدأ هو الحرية . وهو يعبر عن هذا المبدأ بقوله : « ان العقل اذا أكره عمي »[2] . ان الإنسـان اذا حـرم من منـاخ الحرية وضرب على عقلـه الإكراه والاستبداد انشل تفكيره . واذا فكر جاء تفكيره منحرفاً غير مستقيم . ان معركة حرية الفكر التي تـدور رحاهـا اليوم في العالم قـد اعلنها الجاحظ منـذ احد عشر قـرناً من الزمن مؤكداً على ان الحرية بالنسبة للعقل كالنور بالنسبة للعين .

ويميـز الجاحظ بين نـوعين هما : العقل الغريـزي المطبـوع والعقل المكتسب . وهذا التمييز سنـراه عند الفلاسفة العـرب الذين اتوا بعد الجاحظ كـالفارابي وابن سينا وابن رشـد . ان الأول يولـد مع المرء ويشكل غريـزة أو استعداداً طبيعيـاً ، أما الثـاني فيتكون بالتجارب التي يمر بها الإنسـان ويكتسب بالتعلم والثقافة . أما العلاقة بينهما فهي تشبه علاقة الآلة بالمادة التي تستخـدمها في أداء وظيفتها . العقل الغريزي يشبه المصباح والعقل المكتسب يشبه الـدهن : المصباح هو الآلة والـدهن هو المادة . يقول في ذلك : « وقـد اجمعت الحكماء ان العقل المطبوع والكـرم الغريـزي لا يبلغان غـاية الكمال الا بمعاونة العقل المكتسب ومثلوا ذلك بـالنار والحطب ، والمصباح والدهن . وذلك أن العقل الغـريـزي آلـة والمكتسـب مـادة ، وإنما الأدب عقل غيرك تـزيـده في عقلك»[3] .

لم يسم الجاحظ هؤلاء الحكماء ، والراجح انه يعني بهم فـلاسفة اليونان ولا سيما ارسطو الـذي ميز بين عقل بالقـوة ، وعقل بالفعل أو بالملكـة ، وعقل فعال . وتبنى

---

١ ـ التربيع والتدوير ، ص ١٠١ .
٢ ـ الحيوان ، ج ٤ ، ص ٤٥٢ .
٣ ـ المعاد والمعاش (رسائل الجاحظ ، ج ١ ، ص ٩٦) .

الفارابي هـذا التقسيم الوارد عند ارسطـو وشرحه على الشكل التالي : ان العقل بـالقوة هـو العقل الهيـولاني وهو هيئـة مـا في مـادة معدة لان تقبل صـور المعقـولات . ومتى حصلت المعقولات في العقل بـالقوة يصبح عقلاً بـالفعل بعد أن كان عقلاً بـالقوة . والعقل الفعال هو الذي ينقل العقل بالقـوة الى عقل بالفعل ، وهذا العقل الفعال هو ذات ما ، جـوهره عقل مـا بالفعل ومفـارق للمادة . ومنزلة العقل الفعـال من العقل الهيولاني كمنـزلة الشمس من البصر . ومرتبة العقـل الفعال من الأشياء المفارقـة المرتبة العاشرة [1] .

لقد جعل الفارابي العقـل الفعال خارج النفس وهذا ما لم يقـل به ارسطو [2] . ولم يـوضح العـلاقـة بين العقل بـالقـوة والعقل بـالفعل على النحـو الـذي أوضحـه الجاحظ ، بل قال ان العقل بالفعل هو العقل بالقـوة ذاته بعد حصول المعقولات فيه . وربما نظـر ابن سينا الى التشبيـه الـذي ورد عند الجاحظ ولكنـه لم يأخـذ به وإنما اخـذ بالتشبيه الوارد في الآيـة القرآنية ﴿ الله نور السموات مثل نـوره كمشكاة فيها مصباح ، المصباح في زجـاجة ، الزجـاجة كانها كـوكب دري يوقد من شجـرة مباركة زيتـونة لا شرقيـة ولا غربيـة يكاد زيتهـا يضيء ولـو لم تمسه نـار . . . ﴾ وجعل العقل بالقـوة أو الهيولاني قوة من قوى النفس مستعدة لقبول المعقولات وشبهه بالمشكاة . وجعل العقل بالفعل قـوة أخرى في النفس قـد حصلت في المعقولات المكتسبـة وشبهه بـالمصبـاح . وبين العقل الهيولاني والعقل بالفعل يوجد العقل بالملكـة وهو الذي لا توجد فيه سوى المعقولات الأولى وشبهه بالزجاجـة الشـريفة . أما العقل الفعال فهو الذي يخرج العقل بالقوة الى عقل بالملكة وعقل بالفعل وقد شبهه بالنار [3].

---

١ ـ الفارابي ، آراء أهل المدينة الفاضلة (دار المشرق ، بيروت ، ١٩٧٣ ، ط. ٣) ص ٦٢ ، ١٠١ ـ ١٠٣ .

٢ ـ أرسطو ، النفس ، المقالة الثالثة ، ابن رشد ، تلخيص كتاب النفس لأرسطو (النهضة المصرية ، القاهرة ، ١٩٥٠ ، ط. ١) ص ٨٥.

٣ ـ ابن سينا ، الإشارات والتنبيهات (دار المعارف بمصر ، ١٩٦٠ ، د. ط.) ج ٢ ، ص ٣٦٣ ـ ٣٦٧.

ان نظرة الجاحظ الى العقل اكثر واقعية من نظرتي الفارابي وابن سينا . فليس في الإنسان سوى عقل واحد ولا يوجد خارج الإنسان أي عقل .

ج ـ النفس :

يعترف الجاحظ أن مصادره عن النفس قليلة ، وانه لم يقرأ عن هذا الموضوع المجلدات الكثيرة . كما نراه يهاجم المتكلمين الذين بحثوا موضوعها واتهمهم بالفضول والجهل لانهم يريدون أن يعلموا كل شيء ويأبى الله ذلك كما يقول [1].

وينسب الجاحظ الى متكلم جليل رئيس ـ لم يسمه ـ رأياً طريفاً في النفس يثير لديه الاستغراب ، خلاصته أن النفس من جوهر النسيم أو الهواء وان النفوس المتفرقة في اجرام جميع الحيوانات ليست سوى أجزاء من النسيم . وحكم النفوس في علاقتها مع الهواء الخارجي الذي يملأ الفضاء حكم الأشعة المنبثقة عن قرص الشمس . هذه النفوس تغادر الأجسام وتنقطع الى أصلها اي الهواء اذا سدت منافذ الجسم كما ينقطع الضوء بالطفرة الى عنصره من قرص الشمس اذا سدت الكوة التي ينفذ منها الشعاع الى داخل المكان [2].

هذا المتكلم الرئيس الجليل هو النظام على الأرجح لانه صاحب نظرية الطفرة ولان هذا التشبيه القائم على علاقة الشعاع بقرص الشمس قد عزاه الجاحظ الى النظام في معرض كلامه على كمون النار . وليست هذه هي المرة الأولى التي يخالف بها الجاحظ استاذه . لقد عارضه في آراء كثيرة نوردها في أماكنها كمسألة إعجاز القرآن والحكم على الصحابة والخلفاء .

هذا الرأي يجعل النفس جوهراً مادياً ، ويلتقي به مع صاحبه ديموقريطس الذي قال ان النفس مؤلفة من أدق الجواهر وأسرعها حركة ، وهذه الجواهر منتشرة في

---

١ ـ الحيوان ، ج ٤ ، ص ٣١٩.

٢ ـ المصدر عينه ، ج ٥ ، ص ١١١ ـ ١١٣ .

الهواء يدفعها الى الأجسام فتتغلغل في البدن كله وتتجدد بالتنفس في كل آن وما دام التنفس دامت الحياة .

يستعمل الجاحظ لفظة نفس بمعنى الذات في قوله : « ان الظربان اذا أراد أن يأكل حسلة الضب ، والضب نفسه ، اقتحم حجر الضب مستديراً »[1] .

ويستعملها بمعنى القوة الشهوانية طبقاً لما جاء في قول الحسن البصري « اقمعوا هذه النفوس فإنها طلعة ، واعصوها فإنكم ان اطعتموها تنزع بكم شر غاية وحادثوها بالذكر فإنها سريعة الدثور »[2] .

ان النفس بنظر الجاحظ مركز الحاجات التي يشعر بها الإنسان كالحاجة الى الغذاء والحاجة الى الطمأنينة والحاجة الى الجنس والحاجة الى اليقين والمعرفة . وفي النفس قوى تعمل على تلبية هذه الحاجات[3] .

واهم قوى النفس الإحساس والعقل والذاكرة والنطق ، وقد أجملها الجاحظ في ما يلي : « تأمل هذه القوى التي في النفس وموقعها من الإنسان اعني الفكر والوهم والعقل والحفظ وسائر ذلك . . . فكر فيها انعم الله على الإنسان من هذا المنطق الذي يعبر عما يضمره ويفهم عن غيره ما في نفسه ، ولولا ذلك كان بمنزلة البهيمة التي لا تخبر عن نفسها بشيء ولا تفهم عن مخبر شيئاً »[4].

ويجعل الجاحظ الحواس خمساً شأنه في ذلك شأن القدماء من فلاسفة اليونان وهي : البصر والسمع والشم والذوق واللمس . ولكنه يتوقف عند فكرة هامة هي تخصيص الحواس بالمحسوسات بحيث يقصر كل حاسة على محسوس معين تعمل

---

١ ـ المصدر عينه ، ج ٦ ، ص ٤٨ .
٢ ـ البيان والتبيين ، ج ١ ، ص ٢٠٠ .
٣ ـ الحيوان ، ج ١ ، ص ١٠٨ ، ص ١١٤ .
٤ ـ الدلائل والاعتبار ، ص ٨ .

منه ولا تستطيع أن تتعداه الى محسوس آخر . وهو يقطع بانه لا يمكن ان تكون في العالم اشياء لا ندركها بالحواس « لانها اذا وجدت ، تكون فضلاً لا معنى له ، وليس في الخلقة شيء لا معنى له » [1] .

ويشير الجاحظ الى قانون عتبة الإحساس أو الحد الذي ضمنه تقوم الحواس بعملها فتدرك المحسوسات ، فإذا تجاوزت هذا الحد لم تعد تدرك . وهذا ما عبر عنه بقوله : ان لكل حاسة قوة ، فإذا امتلأت تلك القوة من محسوسها ، لم تجد وراءها طعماً ولا ريحاً ، وعاد عليها بالضرر . فبعض النظر يعمي ، والصوت الشديد يصم ، والرائحة المنتنة تبطل الشم ، والأطعمة الحارة المحرقة تبطل حاسة اللسان [2] .

والحواس جنس واحد برأي الجاحظ ، فحاسة البصر من جنس حاسة السمع وسائر الحواس ، والاختلاف كائن في جنس المحسوس وموانع الحساس والحواس ، لان النفس هي المدركة ، وادراكها يتم من خلال هذه الفتوح التي ندعوها الحواس .

واذا سئل الجاحظ : لماذا اختلفت الحواس إذن فصار واحد منها سمعاً والآخر بصراً والثالث شماً ؟ أجاب بان اختلافها يرجع الى ما مازجها من الموانع أو الشوائب ، مثلاً لا يدرك البصر الأصوات لان شائبه من جنس الزجاج الذي يمنع من درك الصوت ولا يمنع من درك اللون .

ويميز الجاحظ بين ثلاثة أنواع من المحسوسات : محسوسات متضادة كالسواد والبياض ، ومحسوسات مختلفة كالطعم واللون ، ومحسوسات متفقة .

وما دمنا بصدد الكلام على النفس فلنشر الى مقدرته على تحليل النفس البشرية . تلك المقدرة التي ظهرت في أماكن عديدة من آثاره . ففي كتاب البخلاء يصف الجاحظ دوافع البخل والجود عند الناس ، فيعمد الى سرد نوادر واخبار كثيرة عن

---

١ ـ المصدر عينه ، ص ٤٧ ـ ٤٨ .

٢ ـ رسالة كتمان السر وحفظ اللسان (ضمن رسائل الجاحظ ، ج ١ ص ١٤١).

الأشحاء تصف حركاتهم وتصرفاتهم وطرق تفكيرهم ، ومشاعرهم ، ومختلف الحيل التي يلجأون اليها لجمع المال ومنعه ، وكيف ينظرون إلى الأمور ويحكمون عليها . ويفزع الجاحظ الى طريقة اخرى ـ عدا النوادر والأخبار ـ لتصوير نفسية البخلاء ، هي الاحتجاجات التي تعكس مناهج التفكير عند هؤلاء الناس . وهو يعزو هذه الاحتجاجات إلى مفكرين مشهورين امثال الفيلسوف يعقوب بن اسحاق الكندي ، وسهل بن هارون [1] .

وفي رسالة كتمان السر وحفظ اللسان ، يصف الجاحظ ذلك الصراع الذي يعتمل في نفس الإنسان بين الهوى الذي يدفعه إلى اذاعة السر ، والعقل الذي يصده عن ذلك « إنه لا شيء اصعب من مكابدة الطبائع ومغالبة الأهواء ، فإن الدولة لم تزل للهوى على الرأي طول الدهر . والهوى هو الداعية الى اذاعة السر ، وإطلاق اللسان بفصل القول » [2] .

وإنما سمي العقل عقلاً كما يقول الجاحظ لانه يقيد اللسان ويعقله عن الجهر بالكلام المضر كما يحجر عن الصغير وكما يعقل البعير .

وهو يشبه اللسان بالترجمان عن القلب ، ويشبه القلب بالخزانة التي تحفظ الأسرار وتصونها ، وتختزن ما يعيه المرء من الحواس من خير وشر وما تولده الشهوات والأهواء وما تنتجه العلوم والمعارف .

ولكن القلب ينزع إلى التخلص مما فيه والإفضاء به ، « وكأنه يضيق بما ينطوي عليه ويستثقل ما حمل منه ، فيستريح إلى نبذه ويلذ القاءه على اللسان ، ثم لا يكاد أن يشفيه أن يخاطب به نفسه في خلواته حتى يفضي به إلى غيره ممن لا يرعاه ولا يحوطه . كل ذلك ما دام الهوى مستولياً على اللسان ، فإذا قهر الرأي الهوى فأستولى

---

١ ـ علي بو ملحم ، معجم الجاحظ الفكري ، المقدمة ، ص ي ـ يد .
٢ ـ رسالة كتمان السر وحفظ اللسان (ضمن رسائل الجاحظ ، ج ١ ، ص ١٤١ وما بعدها) .

على اللســان ، منعــه من تلـك الـدربــة وجشمـــه مـؤونــة الصبر على ستر الحلم والحكمة»[1].

ان اللســان بحد ذاتـه ليس سوى اداة تعبير عن الضـمير فهـو لا يستحق المدح والذم ، وإنما الحمد للحلم واللوم على الجهل . وهكذا يكون الحلم الاسم الجامع لكل فضل ، وهو سلطان العقل القاهر للقوى .

ان ميل الإنســان الى الإفضاء بما يزخـر به صـدره من الأخبار شيء طبيعـي فطر عليه ، ومن هنـا كانت حلاوة الاخبار والاستخبـار عند الناس . وهذا هـو اساس ما جبل عليـــه البشر من نقل الأخبـــار عن الماضين الى البــاقين ، وعـن الغــائبين الى الشـاهدين . وبهذا « ثبتت حجة الله على من لم يشـاهد مخارج الانبياء ، ولم يحضر آيات الرسل ، وقام مجيء الأخبار عن غير تشاعر ولا تـواطؤ مقام العيان ، وعرفت البلدان والأقطار . . » [2] .

لقـد عسر على الإنســان كتمان السر بسبب طبيعته هـذه ، حتى ليغشـاه الحزن والهم من كتمان الســر ويعتريه كمـد وسقم يحس به في سويداء قلبـه يشبه دبيب النمل وحكة الجرب ولسع الـدبر . ومما يـؤكد هـذا الرأي ما يـروى عن الأعمش (١٨٨هـ) المحدث المعروف : كان لضيق صـدره بما فيه من الأخبـار ، وعدم قدرته على البوح به ، «كان يقبل على شاة ، كانت له ، فيحدثهـا بالأخبار والفقه حتى كان بعض أصحاب الحديث يقول : ليت أني كنت شاة الأعمش » [3] .

ونحن نجـــد تلك القـــدرة على التحليل النفسي ، والحرص على كشـف اعماق الإنســان في رسالة أخرى للجاحظ عنوانها « فصل ما بين العداوة والحسد » [4] . يعقد أبو عثمان مقـارنة بين هذين الميلين مـن ميول الذات البشريـة ، فيرى أن العداوة تقترن

١ ـ رسالة كتمان السر وحفظ اللسان (ضمن رسائل الجاحظ) ج ١ ، ص ١٤١ ـ ١٤٢ .

٢ ـ المصدر عينه ، ص ١٤٣ ـ ١٤٤ .

٣ ـ كتمان السر وحفظ اللسان (رسائل الجاحظ ، ج ١ ، ص ١٤٥).

٤ ـ كتاب فصل ما بين العداوة والحسد (ضمن رسائل الجاحظ ، ج ١ ، ص ٣٣٧ ـ ٣٧٣ .

بالعقل الذي يسوسها أما الحسد فلا يواكبه العقل . والحسد يبدأ بالأدنى أما العداوة فتبدأ بالأبعد . والحسد يستمر ما دام المحسود ، أما العداوة فتحدث لعلة وتزول بزوال تلك العلة . والعداوة تضعف وتخلق وتمل ، أما الحسد فيظل غضاً جديداً لا يبيد . والحسد ألم وأذى من العداوة ، وهو ناتج عن فساد الطبع واعوجاج التركيب واضطراب السوس . والحسد أخو الكذب فهما لا يفترقان ، أما العداوة فقد تخلو من الكذب .

والحسد افشى في أهل العلم ، وحسد الجاهل أهون من حسد العارف الفطن . ويبدو أن كلام الجاحظ في هذا الموضوع صادر عن تجربة مرت به . فهو يقول ان كثيراً من الكتاب حسدوه على نتاجه ، وراحوا يقللون من شأنه .

د ـ النزعة الإنسانية :

ان اهتمام الجاحظ بالإنسان يحملنا على النظر في مدى توافر النزعة الإنسانية عنده .

تبدو النزعة الإنسانية في تناوله مختلف فئات الناس بالمراقبة والتأمل والدراسة . فهو يتكلم على الملوك والولاة والكتاب والحجاب والقواد ، ويتحدث عن المعلمين والتجار والوكلاء والمغنين والقضاة والأطباء والعطارين والوراقين وسائر أصحاب المهن . ويدرس أصحاب العاهات والمنحرفين اخلاقياً كاللصوص والقحاب واللاطة والبرصان والعرجان والعميان والحولان والطفيليين . ولا ينسى أعراق الناس واجناسهم فيبحث في فضل ما بين الرجال والنساء والفرق بين الذكر والأنثى ، وفي السودان والبيضان ، وفي العرب والعجم ، وفي الموالي والسادة ، وفي الصرحاء والهجناء ، وفي الشعوبية .

وتتجلى النزعة الإنسانية أيضاً في عناية الجاحظ بتحليل نفسية الإنسان ، كما مر معنا ، والغوص على اعماقها لمعرفة الميول الدفينة والغرائز الفطرية التي تحرك هذا الكائن وتحدد سلوكه .

عدا الغوص على مكامن النفس البشرية ، تظهر النزعة الإنسانية لدى الجاحظ من المكانة التي تبوأها في سلم المخلوقات . إلا أن الإنسان بنظره سيد المخلوقات وقد سخرها الله لـه ، تعمل لخدمتـه ، وابيح له التصرف بها والاستمتـاع بخيرات الأرض جميعاً . وقـد تفوق الحيوان بهبـة عظيمة حباه الله بها هـي العقل الذي يعرف بـه نفسه والعالم والله . وما عليه الا أن يشكر الله على تلـك الهبة ويستغلها خير استغلال فينظر ويتأمل ويعرف ويتعظ [1] وكيف لا « والفلك وجميع ما تحتويه الأرض ، وكل ما تقله اكنافها للإنسان خول ومتاع إلى حين » [2] .

وتبدو النزعـة الإنسانية أيضاً في الدعوة إلى التسـامح بين ابناء الأمم المختلفة . لقـد دعـا الجاحظ إلى نبـذ العصبيـات القوميـة ، وإلى التعـاون والمحبـة بين الشعـوب المختلفـة الأعراق واللغـات والمذاهب والتقـاليد ، لان الـذي يجمع النـاس أكثر ممـا يفرقهم ، وهم يرتبطون جميعاً بـرابطة الانتماء إلى النوع الإنسـاني ، وكلهم مخلوقات الله . وردت هذه الأفكـار في أماكن عدة من كتب الجاحظ ولا سيما في كتـاب البيان والتبيين في سياق رده على الشعوبية ، وفي رسالة مناقب الترك وعامة جند الخلافة [3] .

وثمة ملامح من النزعة الإنسانية عند الجاحظ نجدها في نظرته الى الجمال وموقفه من المساواة بين الرجل والمرأة وحملته على الخصاء [4] .

ظهرت النـزعة الإنسانيـة في أوروبا بعد فتح القسطنطينيـة ، في القرن الخامس عشر ، أي بعـد الجاحظ بحوالي ستـة قـرون من الـزمان . ولكن بيك دي لاميرانـدول (١٤٨٦ م) يذهب إلى أن الآداب العربية هي منطلق النزعـة الإنسـانية ، ويخبرنا انه قرأ في تلك الآداب « انه لا يمكن أن نرى في العالم ادعى إلى الإعجاب من الإنسان » [1] .

---

١ ـ الدلائل والاعتبار ، ص ٨ ، الباب الثاني ، الفصل الثالث من هذا البحث .

٢ ـ كتاب القيان (رسائل الجاحظ ، ج ٢ ، ص ١٤٦) .

٣ ـ راجع الباب السادس ، الفصل الثاني ، من هذا البحث .

٤ ـ راجع الباب الرابع « المنحى الجمالي » ، الفصل الأول ، الباب السادس ، الفصل الثاني من هذا البحث .

هذه العبارة تحدد لنا سمة اساسية من سمات النزعة الإنسانية ، هي احترام الإنسان والإعجاب به ، ونحن نجد هذه الفكرة عند الجاحظ الذي حدد الإنسان بانه عالم صغير كما رأينا ، اجتمع فيه كل ما في العالم من أعاجيب ومتناقضات .

واذا كان المفكرون الأوروبيون الآخذون بالاتجاه الإنساني ولا سيما أراسم (١٤٦٩ـ١٥٣٦ م) الذي يعتبر إمامهم ، قد أهملوا العلوم الطبيعية واهتموا بالعلوم الإنسانية كالأدب والفلسفة والدين والأخلاق والتاريخ والخطابة واللغة ، فإن الجاحظ اهتم مثلهم بالإنسان وبهذه العلوم التي تهدف الى تنمية قواه العقلية الجسدية . وتقويم اخلاقه وارهاف حسه الجمالي ، ومع ذلك اعتنى بالطبيعة وعلومها . وباختصار عرف الجاحظ كيف يوفق بين النزعة الإنسانية والنزعة الطبيعية .

ثم ان الجاحظ يلتقي معهم في أن الإنسان بحاجة الى تربية وتعهد لينمو العقل ويسيطر على الأهواء والغرائز ، مع مراعاة الطبيعة البشرية ، وعدم محاولة القضاء عليها .

وقد انتقد أراسم التقاليد والخرافات كما فعل الجاحظ من قبل ، إذ هاجم الأوهام والأساطير ودعا الى الشك في الأخبار والى تحكيم العقل والمنطق .

وشن أراسم حملة على رجال الدين وانتقدهم كما شن الجاحظ حملة عنيفة على شيوخ الفرق الإسلامية من شيعة وخوارج ومرجئة وأهل سنة .

وأنشأ أراسم الأرثوذكسية على الطبيعة والعناية ، كما حاول الجاحظ أن يقيم الدين الإسلامي على فكرة العناية أو الحكمة الإلهية التي تتجلى بأوضح صورها في الطبيعة ولا سيما الحيوانات .

غير أن الجاحظ لم يتصور الإنسان عالماً مطلقاً بحد ذاته كما هو الحال عند الإنسانيين الأوروبيين .

1-Encyclopedia universalis,vol.XIII,pp.604-605.

الباب الثالث

المنحى الكلامي

أعطى الجاحظ لعلم الكلام معنى واسعاً . فهو يعني النظـر في المسائل الدينية والفلسفية . ولذا كان هذا العلم محور تفكير الجاحظ . لقد مزج الدين بالفلسفة مزجاً قوياً يصعب الفصل بينهما . فهو بذلك يكون قد فلسف الإسلام واسلم الفلسفة .

وعلى الرغم من انه كان معتزلياً يؤرخ للاعتزال ويوضح مفاهيمه ، ويذود عنه ، فإنـه لم يستطع أن يحبس نفسه ضمن إطـار مبادىء الاعتـزال ، بل نراه ينطلق منهـا ، ويخرج عليها ، ويأتي بآراء تميزه عن شيـوخ المعتزلة حول مسائل النبوة والإمـامة والمعرفة والحرية .

وعلى هذا الأساس توزعت مادة فصول هذا الباب الأربعة على النحو التالي :

- الفصل الأول : في مفهوم علم الكلام .
- الفصل الثاني : في معنى الاعتزال ونشأته ومبادئه .
- الفصل الثالث : في اركان الجاحظية .
- الفصل الرابع : في موقف الجاحظ من الفرق .

الفصل الأول
علم الكلام

كان الجاحظ متكلماً جدلاً ، وكان شيخاً من شيوخ المعتزلة الكبار ، وصاحب فرقة من فرقهم دعيت الجاحظية . هذا ما ردده الباحثون منذ العصر العباسي واتفقوا عليه أمثال الأشعري في كتابه « مقالات الإسلاميين » ، والمسعودي في مروج الذهب والشهرستاني في الملل والنحل ، وابن المرتضى في طبقات المعتزلة .

ويمكن اعتبار الجاحظ اقدم كاتب استعمل مصطلحي « علم الكلام » و« المتكلمين » . والكلام ـ لغة ـ هو مجموعة الألفاظ التي يعبر بها الإنسان عن المعاني التي تدور في خاطره ، وهذا ما يفهم من قول الجاحظ : « وما علمت انه كان في الخطباء احد كان أجود من خالد بن صفوان وشبيب بن شيبة ، للذي يحفظه الناس ويدور على ألسنتهم من كلامهما ، وما أعلم أن أحداً ولد لهما حرفاً واحداً »[1] .

والكلام ـ اصطلاحاً ـ هو علم يبحث في الدين والفلسفة . هذا ما قصده

---

١ ـ البيان والتبيين ، ج ١ ، ص ٢١٣ .

الجاحظ بقوله : « ولا يكون المتكلم جامعاً لأقطار الكلام حتى يكون الذي يحسن من كلام الدين في وزن الذي يحسن من كلام الفلسفة . والعالم عندنا هو الذي يجمعهما ، والمصيب الذي يجمع بين تحقيق التوحيد واعطاء الطبائع حقائقها من الأعمال . ومن زعم أن التوحيد لا يصح الا بإبطال حقائق الطبائع فقد حمل عجزه على الكلام في التوحيد . وكذلك اذا زعم ان الطبائع لا تصح اذا قرنها بالتوحيد . ومن قال به فقد حمل عجزه على الكلام في الطبائع . . »[1] .

هذا العلم ناشيء ، ولذا اضطر رجاله الى ابتكار الفاظ جديدة اشتقوها أو اصطلحوا عليها للتعبير عن معانيهم . فاقتفى الناس آثارهم . « وهم (المتكلمون) تخيروا تلك الألفاظ لتلك المعاني ، وهم اشتقوا لها من كلام العرب تلك الأسماء وهم اصطلحوا على تسمية ما لم يكن له في لغة العرب اسم ، فصاروا في ذلك سلفاً لكل خلف وقدوة لكل تابع . . وإنما جازت هذه الألفاظ في صناعة الكلام حين عجزت الأسماء عن اتساع المعاني ، وقد تحسن ايضاً الفاظ المتكلمين في مثل شعر أبي نواس :

وذاتِ خـــدٍ مـــوردْ قُـــوهيـــةِ المتجـــردْ
تـأمـلُ العينُ منهـــا محاسنـــاً ليس تنفـــدْ
فبعضُهـــا قـــد تنـــاهى وبعضُهـــا يتـــولـــدْ
والحسـنُ في كـل عضـــوٍ منهـــا معـــادٌ مـــرددْ[2]

ويـذكـر الجاحظ بعض الفـاظ المتكلمين ذات المدلولات التقنيـة مثل تناهى

١ ـ الحيوان ، ج ٢ ، ص ١٣٤ . يعني الجاحظ بتحقيق التوحيد القول بوحدانية الله ، وهو المبدأ الذى ركز عليه المعتزلة ويدور حول صفات الله . ويعني باعطاء الطبائع حقائقها في الأفعال الإقرار بوجود خصائص ذاتية في الكائنات الطبيعية تسمى طبائع تظهر وتعمل دون حاجة الى تدخل مشيئة الله باستمرار وهو مبدأ قال به الفلاسفة والمعتزلة وخالفوا فيه أهل السنة والجماعة .

٢ ـ البيان والتبيين ، ج ١ ، ص ٩٧ ـ ٩٨ .

وتولـد ، والعرض والجوهـر ، وايـس وليس ، والبطـلان والتلاشي ، والهذيـة والهوية ، والماهية واشباه ذلك [1].

كما يشير الى مقدرة المتكلمين الخطابية أو البيـانية « لان كبار المتكلمين ورؤساء النظارين كانوا فوق أكثر الخطباء وابلغ من كثير من البلغاء . . . » [2].

أما منهـج المتكلمين فهو المنهج الجدلي القـائم على المناظرة وتفنيـد آراء الخصم والـرد عليها لتبيـان ما تنطـوي عليه مـن خطأ وتهافت أو صواب وحكمـة . وقد لـزم المتكلمون الجدل ولم يحيدوا عنه ، وبلغوا به الأوج في الإبداع والبراعة لا نتمالك ونحن نقرأ لهم من الدهشة والإعجاب . ولم يشذ الجاحظ عن منهجهم هذا ، فقد التزمه في جميع ابحاثه تقـريباً ، ولذلك نسمعه يقول : « ومضيت أنا وأبـو اسحق النظام وعمرو بن نهيوي نريد الحديث في الجبان ولنتناظر في شيء من الكلام» [3] .

ويذهـب الجاحظ ابعد من هذا ، فيجعـل علم الكلام بحثاً في الأسباب والعلل تماماً كما حدد أرسطو الفلسفة بانها معرفة الأسباب والعلل الأولى . وقد عبر عن فكرته هذه بقوله « وهذا البحري صاحب كلام وهو يتكلف معرفة العلل » [4] .

قلنا ان الكـلام موضـوعه الديـن والفلسفة حسـب رأي الجاحظ [5] . وبما أن الدين قد وجد تعبيراً عنه في القرآن لذلك دارت ابحاث علم الكلام حول القرآن تفسيراً وتأويـلاً ومقارنـة وتنزيـلاً ومعجزة ومـا الى ذلك . وقـد أوضح الجاحظ موضـوع علم

١ـ المصدر عينه ، ج ١ ، ص ٩٧ .
٢ـ المصدر عينه ، ج ١ ، ص ٩٧ .
٣ـ البخلاء ، ص ١٣٨ .
٤ـ الحيوان ، ج ٦ ، ص ١٧ .
٥ـ أنظر. أ ــ التهانوي ، كشاف اصطلاحات الفنون (ان موضوع الكلام هو العقائد الدينية وما يتعلق بها ، وان غايته إثبات تلك العقائد ودفع الشبه) ج ١ ص ٣٠ .
ب ــ الغزالي ، المنقذ من الضلال ، دار الأندلس ، بيروت ، ط. ٨ ، ص ٣١ ١٩٧٣ (غاية علم الكلام الدفاع عن عقيدة أهل السنة . . .) ص ٩١ .

الكلام هذا في المقطع التالي : « وسنذكر مسألة كلامية . وإنما نذكرها لكثرة ما يعترض في هذا من ليس له علم بالكلام ، ولو كان أعلم الناس باللغة لم ينفك في باب الدين حتى يكون عالماً بالكلام . وقد اعترض معترضون في قوله عز وجل ﴿ واتل عليهم نبأ الذي آتيناه آياتنا فانسلخ منها فاتبعه الشيطان فكان من الغاوين . ولو شئنا لرفعناه بها ، ولكنه أخلد إلى الأرض واتبع هواه ، فمثله كمثل الكلب ، ان تحمل عليه يلهث وان تتركه يلهث ، ذلك مثل القوم الذين كذبوا بآياتنا ﴾ . فزعموا أن هذا المثل لا يجوز أن يضرب بهذا المذكور في صدر هذا الكلام لانه قال : واتل عليهم نبأ الذي آتيناه آياتنا فانسلخ منها . فما يشبه حال من أعطي شيئاً فلم يقبله ـ ولم يذكر غير ذلك ـ بالكلب الذي ان حملت عليه نبح وولى ذاهباً ، وان تتركه شد عليك ونبح . مع أن قوله : يلهث ، لم يقع في موضعه ، وإنما يلهث الكلب من عطش شديد وحر شديد ومن تعب ، واما النباح فمن شيء آخر . قلنا : ان قال : ذلك مثل القوم الذين كذبوا بآياتنا ، فقد يستقيم أن يكون المراد لا يسمى مكذباً ، ولا يقال لهم كذبوا الا وقد كان ذلك منهم مراراً ، فإن لم يكن ذلك فليس ببعيد أن يشبه الذي أوتي الآيات والأعاجيب والبرهانات والكرامات ، في بدء حرصه عليها وطلبه لها بالكلب في حرصه وطلبه ، فإن الكلب يعطي الجد والجهد من نفسه في حالة من الحالات ، وشبه رفضه وقذفه لها من يديه ، ورده لها ، بعد الحرص عليها وفرط الرغبة فيها ، بالكلب اذا رجع ينبح بعد اطرادك له . وواجب ان يكون رفض قبول الأشياء الخطيرة النفيسة في وزن طلبها والحرص عليها . . »[1] .

واضح أن هذه المسألة الكلامية ليست سوى جدل حول تفسير آية قرآنية يجري بين فريقين كل منهما يفهمها فهما مغايراً لفهم الآخر . والتفسير يتطلب تضلعاً في اللغة ، ، ومن ثم كان على المتكلم ان يكون عالماً باللغة . ولكن ليس كل عالم باللغة هو بالضرورة عالم بالكلام .

---

١ ـ الحيوان ، ج ٢ ، ص ١٥ ـ ١٧ .

أما الموضوع الآخر أو الفلسفة التي هي معرفة الأسباب الأولى فيقتضي النظر في كل شيء يؤدي إلى معرفة الله أو اثباته أو البرهنة على وجوده . ولهذا اتسع نطاق الفلسفة فتناولت كل شيء في الكون من الذرة حتى النجوم مروراً بالجماد والنبات والحيوان والإنسان . ولهذا يعتبر الجاحظ البحث في الكلب والديك من أبحاث علم الكلام ويدافع عن شيخين من شيوخ المعتزلة يتجادلان في أفضلية هذين الحيوانين قائلاً : « فإن قلت : وأي شيء بلغ من قدر الكلب وفضيلة الديك حتى يتفرغ لذكر محاسنهما ومساويهما والموازنة بينهما والتنويه بذكرهما شيخان من علية المتكلمين ومن جلة المتقدمين ، وهو على انهما متى ابرما هذا الحكم وافصحا بهذه القضية صار لهذا التدبير بهما حظ وحكمة وفضيلة وديانة ، وقلدهما كل من هو دونهما . وسيعود ذلك عذراً لهما اذا رأيتهما يوازنان بين الذبان ونبات وردان ، وبين الخنافس والجعلان ، وبين جميع أجناس الهمج وأصناف الحشرات والحشاش حتى البعوض والفراش والديدان والقردان ، فإن جاز هذا الرأي وتم عليه العمل ، صار هذا الضرب من النظر عوضاً عن النظر في التوحيد ، وصار هذا الشكل من التمييز خلفاً من التعديل والتجويز ، وسقط القول في الوعد والوعيد ، ونسي القياس والحكم في الاسم ، وبطل الرد على أهل الملل ، والموازنة بين جميع النحل ، والنظر في مراشد الناس ومصالحهم ، وفي منافعهم ومرافقهم ، لان قلوبهم لا تتسع للجميع ، والسنتهم لا تنطق بالكل . وإنما الرأي أن تبدأ من الفن بالأعظم والأخوف . وقلت : هذا باب من أبواب الفراغ وشكل من أشكال التطرف ، وطريق من طرق المزاح ، وسبيل من سبل المضاحك . . »[1] .

ان الجاحظ لا يقصر علم الكلام على النظر في العدل والتوحيد والوعد والوعيد والرد على أهل الملل والموازنة بين النحل ، وإنما يمده الى الطبيعيات لانها تؤدي الى معرفة الخالق الذي هو غاية كل معرفة ويقول : « الا ترى ان الجبل ليس بأدل على الله

---

١ ـ الحيوان ، ج ١ ، ص ٢٠٠ ـ ٢٠١ .

تعالى من الحصاة ، وليس الطاووس المستحسن بادل على الله من الخنزير المستقبح ، والنار والثلج وان اختلفا من جهة البرودة والسخونة ، فإنهما لم يختلفا من جهة البرهان والدلالة . . . وتعلم مع ذلك ان الكلب اذا كان فيه مع خموله وسقوطه من عجيب التدبير والنعمة السابغة والحكمة البالغة ، مثل هذا الإنسان الذي له خلق الله السماوات والأرض وما بينهما ، أحق أن يفكر فيه ويحمد الله على تعالى على ما أودعه من الحكمة العجيبة والنعمة السابغة »(١) .

وهكذا يغدو علم الكلام محيطاً بالدين وبالكائنات التي تدل على العلة الأولى ووجودها ، لما تنطوي عليه من حكمة واعاجيب وصفات غريبة . والى هذا كان يشير أبو عثمان في تحديده لمعنى الكلام حيث يقول : « وقال الله تعالى ﴿ ولو أن ما في الأرض من شجرة اقلام والبحر يمده من بعده سبعة أبحر ما نفدت كلمات الله ﴾ . والكلمات في هذا الموضع لا يريد بها القول والكلام المؤلف من الحروف ، وإنما يريد النعم والأعاجيب والصفات وما اشبه ذلك ، فإن كلا من هذه الفنون لو وقف عليه رجل رقيق اللسان صافي الذهن صحيح الفكر تام الإرادة ، لما برح أن تحشره المعاني وتغمره الحكم »(٢) .

وعلى هذا الأساس بحث المتكلمون في الجزء الذي لا يتجزأ ، أو في الذرة ، لانهم ربطوا بينه وبين البرهان على وجود الله (٣) .

ان المتكلمين الذين يشير اليهم الجاحظ ليسوا فئة واحدة ، وإنما هم فرق عديدة متخاصمة متباينة العقائد . « ان اسم المتكلم يشتمل على ما بين الأزرقي والغالي ، وعلى ما دونهما من الخارجي والرافضي ، بل على جميع الشيعة وأصناف المعتزلة ، بل على جميع المرجئة وأهل المذاهب الشاذة »(٤) .

---

١ ـ المصدر عينه ، ج ١ ، ص ٢٠٦ ـ ٢٠٧ .
٢ ـ المصدر عينه ، ج ١ ، ص ٢٠٩ ـ ٢١٠ .
٣ ـ الحيوان ، ج ٣ ، ص ٣٨ ، ج ١ ، ص ٢١٦ .
٤ ـ الفصول المختارة (هامش الكامل ، مطبعة التقدم ، القاهرة ، ١٣٢٤ هـ . د. ط.) ص ٢٤٦ .

في هذا الكلام اشـارة واضحة إلى المذاهب الكلامية التي كـانت سائدة في عصر الجاحظ ، وقد تكلم عليها جميعاً ، وكان له مواقف محددة منها .

ما هي قيمـة علم الكلام ؟ يجيب الجاحظ أن صنـاعة الكـلام جليلة خطيرة ، إنها « علق نفيس وجـوهـر ثمين » على حد تعبيره الـوارد في صـدر كتـاب له عنـوانـه صناعة الكلام [1]. ولكن هذه الصناعة آفات كثيرة منهـا « أن يرى من احسن بعضـها انه قد أحسن كلها ، وكل من خاصم فيها ظن انه فوق من خاصمه» [2] .

وقد ذكـر الجاحظ ان العـامة لم يكونـوا راضين عن علم الكـلام ، وقد اشـاحوا بوجوههم عنه وفضلوا عليه الفتيـا ، وكذلك فعل الحكام على الرغم من ان الفتيـا فرع وعلم الكلام أصل [3] ، فانهم وضعوا الفرع فوق الأصل .

ان هذه الحملة على علم الكلام سوف تـراها تقوى وتشتد بعد عصر الجاحظ ، وسيرمى المتكلمون والفلاسفة بالزندقة والبدع . وقد قاد هذه الحملة المسعورة المحدثون وأهل السنـة والجماعـة ابتـداء من الإمـام أحمد بن حنبل (٢٤١ هـ) وانتهـاء بابن تيمية(١٣٢٨ م) وابن خلدون (١٤٠٦ م) [4] .

---

١ ـ المصدر عينه ، ص ٢٣٨ ـ ٢٣٩ .

٢ ـ المصدر عينه ، ٢٤١ .

٣ ـ المصدر عينه ، ص ٢٤٥ .

٤ ـ ابن خلدون ، المقدمة ، (دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، د. ت. ، د. ط.) ص ٤٦٠ ـ ٤٦٧ .

الفصل الثاني
الاعتزال

- في معنى الاعتزال ومبادئه ونشأته :

من بين الفرق الكلامية العديـدة التي ظهرت في العصر العباسي اختار الجاحظ الاعتزال مذهباً اعتقد به اعتقاداً راسخاً ودافع عنه بكل اخلاص .

يبدو انه اهتدى الى الاعتزال في سن مبكرة عندما كان لا يزال عالة على امه لا يستطيع كسب العيش بعرق الجبين . وتتلمذ على شيخ المعتزلة الكبير ابراهيم بن سيار النظام وعاش في أجواء المعتزلة يحضر حلقـاتهم ويسمع مناظراتهم في المساجد ومجالس مـويس بن عمران (٢٤٦ هـ) . وربما شامـوا فيه النبوغ فرعـوه وحدبوا عليـه واخذوا بيده ماديـاً وفكرياً وادخلوه قصر الخلافـة زمن المأمون وبوأوه منصب الكتـابة في ديوان الرسائل ، لانهم كانوا مقربين إلى الخليفـة وذوي حظوة لديه . ولما بدأ نفوذهم يضعف منذ عهـد المتوكل وبدأت الحملة تشتـد عليهم من خصومهم السنة والشيعـة والمرجئة والخوارج ، انبرى يدافع عنهم ويبين فضائلهم . وقد سـاعده على القيام بهذه المهمة عـامـلان اثنان : اسلـوبـه الأدبي الـرائع الجذاب الذي خلص من جفـاف الأبحـاث

الفلسفية والكلامية وتعقيداتها ، ثم شهرته بين الناس الذين اقبلوا على قراءته إقبالاً كبيراً[1].

١ ـ ما هو الاعتزال أو كيف فهم الجاحظ الاعتزال ؟ يجيب الجاحظ أن الاعتزال يعني التوسط والاعتدال بين التقصير والافراط . وهو يقول أن جميع الفرق من شيعة ومرجئة وخوارج وسنة قد وقعوا في التقصير أو الافراط عندما عالجوا مسائل الصفات والإيمان والإمامة ، وانهم جانبوا القصد في أحكامهم . أما المعتزلة فقد تجنبوا الإفراط والتقصير واقتصدوا في احكامهم فأصابوا . ولنسمعه يشرح وجهة نظره هذه فيقول : «وخير الأقاويل بل اعدلها وارضاها عند الله اقصدها ، ولذلك اخترنا الاعتزال مذهباً وجعلناه نحلة ومفخراً ، وسنقدم قبل القول في هذه المسألة قولاً فافهمه . قالت الجهمية : لا نقول ان الله معنى ولا نقول انه شيء . ومتى أضفنا اليه شيئاً فما نحن أضفناه إليه فذلك الشيء فعل من أفعاله ، كذلك سمعه وبصره وقدرته . وقالت الرافضة : هو جسم فضلاً عن أن نقول انه شيء . وقالت المعتزلة : هو شيء وليس كمثله شيء ، وليس بجسم ، وليس علمه بفعل ولا صنع ، وانما قولنا له علم كقولنا هو عالم ، نريد انه لا تخفى عليه خافية . وقالت المرجئة : القاذف مؤمن . وقالت الخوارج : القاذف كافر ، وقالت البكرية : بل هو اسوأ حالاً من المشرك ، والمنافق اشد عذاباً من الكافر . وقالت المعتزلة : هو فاسق كما نص ، ولا نسميه كافراً فيلزمنا أن نلزمه أحكام الكفار وليس ذلك حكمه ولا نقول مؤمن فيلزمنا ولايته ومدحه وايجاب الثواب له . وقد اخبرنا الله تعالى انه مشؤوم من أهل النار ، فنزعم انه مع الكافر وانه لا يجوز أن يكون في الجنة مع المؤمن .

وقالت الخوارج في قتال الفئة الباغية : نسير فيها بالإكفار وبالسبي والغنائم

---

١ ـ ابن المرتضى ، طبقات المعتزلة ، ص ٦٧ ـ ١٧٠ ؛ الشهرستاني ، الملل والنحل ، ج ٦ ، ص ٧٥ ـ ٧٦ ؛ البغدادي ، الفرق بين الفرق ، ص ١٦٠ ـ ١٦٣ .

وباتباع المدبر والإجهاز على الجريح . وقالت المرجئة : لا قتال . وقالت المعتزلة بالقول المرضي وهو ايجاب القتال على جهة الدفع لا على جهة القصد الى القتال ، ولا على السبي ، ولا على الإجهاز على الجرحى ، ولا على استحلال الأموال . فلم نفرط أفراط الخوارج ولم نقصر تقصير المرجئة ، ودين الله بين المقصر والغالي ، وهذا الاشتقاق وهو التوسط والاقتصاد هو الاعتزال لغلو من غلا وتقصير من قصر . والأصل الذي نبني عليه أمورنا فيمن ليس عندنا كعلي وسابقيه واورمته وكامل خصاله بل في ادنى رجل من اوليائنا انا متى وجدنا له عملاً يحتمل الخطأ والثواب لم يكن لنا أن نجعل عمله خطأ حتى يعيينا فيه وجه الصواب »[1] .

لقد اختار الجاحظ ، كما يبدو ، ثلاث مسائل كلامية لإيضاح جوهر الاعتزال ولتمييزه عن سائر الفرق وهي :

١ ـ ماهية الله وصفاته .

٢ ـ حكم مرتكب الكبيرة .

٣ ـ الموقف الواجب اتخاذه من الفئة الباغية .

بالنسبة للمسألة الأولى لم يقل المعتزلة ان الله جسم كالرافضة ، ولم يقولوا انه ليس جسماً أو شيئاً أو معنى كالجهمية ، وإنما قالوا انه شيء ولكن ليس كمثله شيء . وهو قول متوسط بين قول الشيعة المشوب بالإفراط وقول الجهمية المشوب بالتقصير .

وبالنسبة للمسألة الثانية لم يفرط المعتزلة كالخوارج الذين ذهبوا الى أن القاذف كافر ، ولم يقصروا تقصير المرجئة الذين اعتبروا القاذف مؤمناً ، ولكنهم وقفوا موقف التوسط والاعتدال فقالوا ان القاذف ليس مؤمناً وليس كافراً وإنما هو فاسق .

---

١ ـ رسالة الحكمين ، ص ٤٥٩ ـ ٤٦٠ .

وبالنسبة للمسألة الثالثة التزم المعتزلة أيضاً الاقتصاد ، فلم يقولوا كالمرجئة انه لا ينبغي قتال الفئة الباغية ، ولم يقولوا كالخوارج انه يجب محاربة اهل البغي وإعمال القتل والسبي والسلب بلا شفقة . وإنما قالوا بعدم اللجوء الى القتال الا دفاعاً عن النفس مع تحريم السبي والسلب والإجهاز على الجرحى .

ويتفرع عن المسألتين الأخيرتين الحكم على الخلفاء الراشدين ومن جاء بعدهم ، بل على أي انسان من أوليائهم . ان هذا الحكم يستند الى الأعمال الصادرة عنهم ، فإن كانت أعمالاً صالحة نوهوا بها ، وان كانت اعمالاً طالحة رذلوها . وهذا يعني أن احكامهم موضوعية وليست وليدة الهوى والعاطفة .

والاعتزال ــ لغة ــ التنحي والانفراد ، وسمي المعتزلة كذلك لانهم تنحوا عن جميع الفرق التي كانت موجودة عند نشأتهم وانفردوا بأقاويل خاصة [1]. لقد كان في الساحة الشيعة والمرجئة والبكرية والخوارج . ولكل منهم اقاويل وآراء . فلما نشأ المعتزلة مع واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد لم يؤيدوا أية فرقة ، وانما اتوا بآراء ابتعدوا بها عن سائر المذاهب وخالفوهم فسموا معتزلة . ومن هنا نجد الجاحظ لا يترك فرقة الا وينتقدها ويهاجمها ولا يرضى الا بالاعتزال مذهباً على حد تعبيره . هذا الابتعاد عن مواقف الفرق جميعاً أو الاستقلال بالرأي التزم خطاً وسطاً سار عليه المعتزلة فحالفهم الصواب برأي أبي عثمان لانه كان يعتقد ان الفضيلة وسط بين نقيضين كما سوف نرى في كلامنا عن المنحى الخلقي .

---

١ ـ يرى النوبختي (فرق الشيعة ، المطبعة الحيدرية ، النجف ، ١٩٥٠ ، د. ط. ص ٢٥ـ٢٧) أن هذه التسمية أطلقت على الذين اعتزلوا عن علي بن أبي طالب وامتنعوا عن محاربته أو المحاربة معه ، فسموا المعتزلة وصاروا أسلاف المعتزلة .

ـ ويرى الشهرستاني (الملل والنحل ، ج ١ ، ص ٤٨) انهم سموا معتزلة لاعتزال واصل بن عطاء حلقة الحسن البصري على أثر خلافه وإياه حول مرتكب الكبيرة .

ـ ويقول البغدادي (الفرق بين الفرق ، ص ١٥) ، إنهم سموا معتزلة لاعتزالهم قول الأمة في مرتكب الكبيرة .

ـ ويذهب نالينو (التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية ، ترجمة عبد الرحمن بدوي ، مكتبة النهضة ، مصر ، ١٩٤٠ ، د. ط. ، ص ١٩٠) الى أن المعتزلة الأوائل اختاروا هذا الأسم وتقبلوه بمعنى المحايدين بين أهل السنة والخوارج في مسألة مرتكب الكبيرة.

٢ ـ اتفق المعتزلة على مبادىء خمسة اجمعوا عليها بحيث انهم لم يعدوا منهم من خالف أي مبدأ منها وهي العدل والتوحيد والمنزلة بين المنزلتين ، والوعد والوعيد ، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر [١] .

عدا هذه المبادىء الأساسية انفرد كل منهم بآراء خاصة في سائر المسائل التي عالجوها . والجاحظ لم يشذ عن هذه القاعدة ، فقد قال بمبادىء المعتزلة الخمسة ، وانفرد بأقوال سنذكرها ، وقد مرّ بنا شيء منها .

٣ ـ يخبرنا الجاحظ عن نشأة الاعتزال على يد واصل بن عطاء (٨٠ ـ ١٣١ هـ)[٢] ، وقد قام بحركة ناشطة اسفرت عن ارساء اسس هذا المذهب . كما انه نشر المذهب في مختلف الأقطار بواسطة الدعاة الذين ارسلهم من الصين شرقاً الى بلاد البربر غرباً ، منهم عثمان الطويل الذي بعثه واصل الى ارمينية ، وهو استاذ ابي الهذيل العلاف . ومنهم حفص بن سالم الذي بعثه واصل الى خراسان وقد ناظر جهماً فقطعه ، ومنهم عمرو بن حوشب وعيسى بن حاضر وسواهم [٣] .

عرف هؤلاء الدعاة بحماسهم وتضحيتهم في سبيل عقيدتهم ، فكانوا يتحملون المشقات والمكاره ، ويتعرضون للأخطار والمكائد ونقد الخصوم والغربة ، ويشير صفوان الأنصاري الى ذلك بقوله :

متى كانَ غزالٌ لـه ابنُ حوشبٍ غلامٌ كعمرٍ أو كعيسى بن حاضرِ

لـه خلفَ شعبِ الصينِ في كلِ ثغرةٍ الى سوسها الأقصى وخلفَ البرابرِ

---

١ ـ الخياط ، الانتصار (دار الكتب المصرية ، القاهرة ١٩٢٥ د. ط) ص ١٢٦ ـ ١٢٧ .

٢ ـ راجع عن واصل بن عطاء :

أ ـ التفتزاني ، واصل بن عطاء : حياته ومصنفاته (الهيئة المصرية للكتاب ، القاهرة) .

ب ـ عبد السلام هارون ، نوادر المخطوطات (القاهرة ١٩٥١) ، ص ١٣٤ ـ ١٣٦ .

ج ـ ابن عبد ربه ، العقد الفريد (مطبعة الاستقامة ، القاهرة ، ١٩٥٣ ، ط. ٢) ج ٢ ، ص ٣١٨ .

٣ ـ ابن المرتضى ، طبقات المعتزلة ، ص ٤٢ .

رجـــالٌ دعـــاةٌ لا يفـلُّ عـــزيمهم ... تهكمُ جبـــار ولا كيـــدُ مـــاكـــرِ
إذا قـــالَ مـــروا في الشتـــاءِ تطـــوعـــوا ... وان كـــانَ صيـــف لم يخفْ شهـــرَ نـــاجـــرِ
بهجـــرةِ أوطـــانٍ وبـــذل وكلفـــةٍ ... وشـــدةِ اخطـــار وكـــدِ المســـافـــرِ [1]

واشتهر هؤلاء المعتـزلة بالمقدرة الخطابية واللسـن حتى بـاروا سحبان وائل الذي يضرب به المثل في ذرابة اللسـان وجودة البيان :

ومـــا كـــان سحبـــانٌ يشقُّ غبـــارهمْ ... ولا الشـــدقُّ في حيٍّ هـــلالِ بـــن عـــامـــرِ
ولا النـــاطقُ النخـــارُ والشيـــخُ دغفلٌ ... إذا وصلـــوا ايمانَهمُ بـــالمخـــاصـــرِ

أمـا الرسـالة التي اضطلع بها المعتـزلة فهي الـدفاع عن الـدين ضد الكفـار ، والأمر بـالمعروف والنهي عن المنكـر ، والفتيا في القضـايا الدينيـة ، ومناظـرة الخصوم وافحامهم من جميع الفرق والنحل كالشيعة والخوارج والمرجئة :

واوتـــادُ اهلِ الأرض في كل بلـــدةٍ ... ومـــوضعُ فتيـــاهـــا وعلم التشـــاجـــرِ
تلقب بـــالغـــزال واحـــد عصره ... فمن لليتـــامى والقبيل المكـــابـــر
ومـن لحروري وآخـــرَ رافـضٍ ... وآخـــرَ مـــرجي وآخـــرَ حـــائرِ
يصيبـــون فصلَ القـــولِ في كلِ مـــوطنٍ ... كما طبقتْ في العظمِ مـــديـــةُ جـــازرِ

ثم ان هؤلاء الـدعاة الذين أرسلهم واصل لنشر مبـادىء الاعتزال كانوا يتـزيون بزي خاص معروف ، وكانوا يطلبون الصلوات . وهم يصدرون في كل ذلك عن ايمان عميق صاف ، ويتصرفون بوقار ورصانة :

تـــراهمُ كـــأن الطيرَ فـــوقَ رؤوسهمْ ... على عمـــةٍ معـــروفـــةٍ في المشـــاعـــرِ
وسيمـــاهمُ معـــروفـــةٌ في وجـــوهمْ ... وفي المشي حجـــاجـــاً وفـــوقَ الأبـــاعـــرِ

---

١ ـ البيان والتبيين ، ج ١ ، ص ٢٢ ـ ٢٣ .

وفي ركعـــةٍ تـأتي على الليـلِ كلـــهِ ... وظـــاهـــرُ قـــولٍ في مثـــالِ الضمائرِ
وفي قصِ هـــدابٍ واخفـــاءِ شـــاربٍ ... وكـــورٍ على شيبٍ يضيءُ لنـــاظـــرِ
وعنفقـــةٍ مصلـــومـــةٍ ولنعلـــه ... قبـــالان في ردنٍ رحيـبِ الخواطـــرِ
فتلك عـــلامـــاتٌ تحيـط بـــوصفهمْ ... وليس جهـولُ القـومِ في علـمِ خـابـرِ

كان واصل بن عطاء خطيباً مصنفاً وعلماً من أعلام الجدل ، قارع ارباب النحل وناظرهم بالحجة والمنطق ، وكان في ذلك يعي مسؤوليته كرئيس نحلة عليه المدافعة عن مبادئها وافحام خصومها[1].

بالإضافة إلى هذه المعلومات عن مؤسس الاعتزال الواردة في كتب الجاحظ ، يخبرنا المسعودي أن واصلاً « قد توفي سنة احدى وثلاثين ومائة ، وهو شيخ المعتزلة وقديمها ، وأول من أظهر القول بالمنزلة بين المنزلتين ، وهو أن الفاسق من أهل الملة ليس بمؤمن ولا كافر ، وبه سميت المعتزلة وهو الاعتزال »[2].

عدا المنزلة بين المنزلتين قال واصل بمبدأين آخرين من مبادىء المعتزلة الرئيسية هما نفي الصفات عن الله وهو ما أطلق عليه اسم التوحيد ، وقدرة العبد على أفعاله ، وهو ما يسمى بمبدأ العدل . ويذهب الشهرستاني الى أنه اخذ القول بالقدر عن معبد الجهمي وغيلان الدمشقي [3] ، ويخالفه الشريف المرتضى فيقول ان مبادىء الاعتزال من عدل وتوحيد مأخوذة عن كلام علي بن ابي طالب[4].

١ ـ البيان والتبيين ، ج ١ ، ص ١٣ ـ ١٤ .
٢ ـ المسعودي ، مروج الذهب ، ج ٢ ، ص ٤٠٥ .
٣ ـ الشهرستاني ، الملل والنحل ، ج ١ ، ص ٤٧ .
٤ ـ المرتضى ، الأمالي ، ج ١ ، ص ١٤٨ .

الفصل الثالث

الجاحظية

اخذ الجاحظ بمبادىء الاعتزال الخمسة الأساسية ، وهي العدل والتوحيد والمنزلة بين المنزلتين ، والوعد والوعيد ، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .

ولكنه افترق عن سائر المعتزلة بآراء خاصة انفرد بها ، فعد على أساسها صاحب فرقة مميزة عن فرق الاعتزال دعيت الجاحظية .

ويمكن أن نوزع تلك الآراء على المواضيع التالية :

أ ـ الله .

ب ـ النبوة .

ج ـ الإمامة .

د ـ المعرفة .

أ ـ الله :

تكلم الجاحظ عن ذات الله وصفاته ووجوده ومعرفته وعلاقته بالإنسان والعالم .

١ ـ ذاته وصفاته : فكرة الله هي الدعامة التي ترتكز عليها الديانات العالمية ، وهي محور الإيمان ، إذا انهارت بطل الدين وفسد الإيمان ، وإذا ثبتت ترسخ الدين وخلص الإيمان .

والجاحظ كمسلم ، آمن بالله كما تمثل في القرآن ، خالق السماوات والأرض ، واحداً ، أولاً ، سرمدياً ، ليس كمثله شيء ، حياً ، رحيماً ، عليماً ، سميعاً ، قديراً ، بصيراً . لكنه كمتكلم ، حاول أن يفلسف هذه الأفكار أو ينظر اليها على ضوء العقل .

بدا الله مجمعاً للصفات الحسنى « ان الله جواد لا يبخل ، صدوق لا يكذب ، وفي لا يغدر ، حليم لا يعجل ، عدل لا يظلم . . »[١] .

وبناء على هذا كله يعتبر الله مثال الكمال الخلقي لا يعتوره نقص ولا يشتمل على أية صفة قبيحة ، ومن نسب اليه صفة قبيحة أخطأ . وقد شدد الجاحظ كسائر المعتزلة على عدل الله وعنايته بالبشر بحيث لا يريد لهم الا الصلاح كما شدد على صدق الله في تنفيذ ما وعد به الصالحين من الثواب وما توعد به الطالحين من العقاب .

والله بنظره شيء لا ينقسم ، وهو ليس جسماً ذا ابعاد كسائر الأجسام ، أي ليس له طول وعرض وعمق[٢] . وقد شن هجوماً كاسحاً على المشبهة الذين جعلوا الله جسماً ومثلوه بالإنسان .

اما صفات الله الاخرى كالسمع والبصر والحياة والعلم ، فلم يخالف فيها الجاحظ قول المعتزلة . ان الصفات هي عين الذات وليست قائمة بها او بغيرها . ان

---

١ ـ البخلاء ، ص ١٥٦ .

٢ ـ الحيوان ، ج ٤ ، ص ٩٠ .

الله حي لا بحياة وعالم بلا علم . . .[1] . يعني انه حي وحياته ذاته ، وعالم وعلمه ذاته ، وهكذا .

والله واحد لا اله سواه[2] . وقد ركز المعتزلة على مسألة التوحيد انسجاماً مع روح الدين الإسلامي الذي شدد على وحدانية الله سنداً لقوله تعالى : ﴿ قل هو الله احد الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد ﴾ .

والله هو الذي خلق العالم ، وهو الذي « يخترع الأجسام اختراعاً »[3] أي انه يوجدها بعد أن لم تكن على مثال يحتذيه .

٢ ـ معرفته : يستطيع الإنسان ـ برأي الجاحظ ـ أن يعقل الله ، ولكنه يعقله عقل إقرار لا عقل احاطة . وكما يعلم الإنسان أن فيه نفساً وهو لا يعاينها ولا يدركها بحاسة من الحواس ، فكذلك يعلم أن ثمة الهاً ولكنه لا يعاينه ولا يدركه بحاسة من الحواس . وبناء على هذا نقول ان العقل يستطيع أن يعرف الخالق من جهة العبرة والدلالة لا من جهة الحس والإحاطة . وبالجملة انه يعرفه من جهة ما يوجب الإقرار به ولا يعرفه من جهة ما يوجب الإحاطة بماهيته . والناس مكلفون دينياً بان يؤمنوا بوجود الله ويقفوا عند هذا الحد ولم يكلفوا الإحاطة به وبصفاته[4] .

أما الصفات التي نضفيها على الله كالحياة والحكمة والجود ، فهي صفات إقرار وتثبيت وليست صفات إحاطة . نحن نعلم انه حكيم ولا نحيط بكنه ذلك وكذلك نعرف انه قدير ولا نحيط بكنه قدرته وسائر صفاته ، كما قد نرى السماء ولا ندري ما هو جوهرها ، ونرى البحر ولا ندري أين منتهاه . بل هو فوق هذه الأمثال ما لا نهاية له لان الأمثال كلها تقصر عنه . ولكنها تقود العقل الى معرفته[5] .

---

١ ـ المصدر عينه ، ج ٤ ، ص ٩٠ .
٢ ـ البخلاء ، ص ١٥٦ .
٣ ـ الحيوان ، ج ٤ ، ص ٩٠ .
٤ ـ الدلائل والاعتبار ، ص ٧٥ .
٥ ـ المصدر عينه ، ص ٧٧ .

أما لماذا لا يستطيع العقل أن يعرفه معرفة إحاطة ولا يدركه اطلاقاً ، فلانه لطف عن مدى ما تبلغه الأوهام كما لطفت النفس وارتفعت عن ارتفاعها بالبصر . وكما أن للبصر حداً يقف عنده ، فكذلك للعقل حد يقف عنده . والعقل لا يستطيع أن يعرف من الخالق شيئاً خلا انه موجود فقط ، فأما ماهيته وكيفيته وغايته فلا [١] .

ويشعر الجاحظ بأن الهه هذا اصبح غير معلوم : « قالوا : افرطتم فيما تصفون من قصور العلم عنه حتى كأنه غير معلوم . فقلنا : كذلك هو من جهة إذا رام العقل معرفة كنهه والإحاطة به ، وهو من جهة اخرى اقرب من كل قريب اذا استدل عليه بالدلائل الشافية » [٢] .

ولا ينسى الجاحظ أن يجيب على السؤال الذي يطرحه عليه المرء عندما يرى اختلاف الناس بشأن الله : لماذا يختلف الناس في الله ؟ يقول الجاحظ : ان الناس انما يختلفون في الله لقصر عقولهم عن مدى عظمته ، وطلبهم معرفته والإحاطة به دون الوقوف على الإقرار بوجوده وهي تعجز عن ذلك فما دون [٣] .

وهكذا يدعو الجاحظ العقل البشري الى الكف عن البحث في ماهية الله لانه عاجز عن معرفتها ، والاكتفاء بالإقرار بوجوده فقط .

٣ ـ وجوده : منذ القدم انقسم الناس بصدد وجود الله قسمين : قسم اقرّ به وقسم انكره .

الذين انكروا وجود الله دعوا بالطبيعيين لقولهم ان الطبيعة هي التي أوجدت الكائنات التي عليها دون أي تدخل من كائن اسمى منها يدعى الله مفارق لها .

---

١ ـ المصدر عينه ، ص ٧٧.
٢ ـ المصدر عينه ، ص ٧٧.
٣ ـ المصدر عينه ، ص ٧٧.

يسفه الجاحظ دعوى الطبيعيين قائلاً : « فإن زعمت أن هذا من فعل الطبيعة سألناك عن هذه الطبيعة : أهي شيء له علم وقدرة على هذه الأفعال أم اليست كذلك؟ فإن أوجبت لها العلم والقدرة فما امتناعك عن اثبات الخالق فإن هذه صفة الخالق ؟ فإن زعمت انها تفعل هذه الأفعال بغير علم وعمد فهو محال لان افعالها ما قد ترى من الصواب والحكمة . فاعلم أن هذا الفعل للخلاق العظيم ، وان الذي سميته طبيعة هي سنته . . »[1] .

وهكذا يرد الجاحظ على الطبيعيين بهذا القياس المحكم والمفحم : اذا كانت الطبيعة هي التي أوجدت هذه الكائنات العجيبة التركيب فينبغي أن تكون قد صنعتها بالقدرة والعلم ، فإذا كانت كذلك فهي الله ذاته وبذلك تصبح الطبيعة هي الله ويصبح الله هو الطبيعة . وبما أن الطبيعة غير قديرة وعالمة ، فمحال أن تخلق كائنات حكيمة رائعة ومحال أن تصدر عنها أفعال متنظمة دقيقة كالتي نرى ، ان هذا يحتاج الى خالق عليم قدير وهو ما نسميه الله .

بيد أن بعض الطبيعيين وغيرهم قالوا انه ليس ضرورياً اتصاف الطبيعة بالعلم والإرادة لتكون هي الخالقة . فالأشياء التي نراها في الطبيعة وجدت بالعرض والاتفاق أو الصدفة . والدليل على ذلك ما نجد في الطبيعة من شوائب أحياناً كأن يولد انسان ناقصاً أو مشوهاً . ولم يكن الجاحظ جاهلاً حجة هؤلاء فعرض نظريتهم على الوجه التالي : « وقد كانت في القدماء طائفة انكرت العمد والتدبر في الأشياء ، وزعموا ان كونها بالعرض والاتفاق كمثل دياغوروس أو اناس من الطبيعيين . فكان مما احتجوا به هذه الآفات التي تولد على مجرى الطبيعة كالإنسان الذي يولد ناقصاً يداً أو زائداً اصبعاً أو يولد مشوهاً مبدل الخلق . قالوا : فهذا دليل على كون الإنسان ليس من تعمد ولا تقدير بل بعرض وكيفما اتفق ان يكون »[2] .

---

١ ـ الدلائل والاعتبار ، ص ٤٦ .

٢ ـ الدلائل والاعتبار ، ص ٦٦ .

وقد ترك الجاحظ الرد على هؤلاء لأرسطو وغيره من الفلاسفة اليونانيين الذين قالوا : « ان الذي يأتي بالعرض والاتفاق إنما هو شيء يأتي في الفرط مرة لاعراض تعرض للطبيعة فتنزلها من سبيلها ، وليس بمنزلة الأمور الطبيعية الجارية على شكل واحد جريانا دائماً متتابعاً . ونحن نرى أصناف الحيوان تجري على أكثر ذلك ، على مثال ومنهاج واحد كالإنسان الذي يولد وله يدان ورجلان وخمس اصابع وغير ذلك مما عليه الجمهور من الناس . فأما ما يولد على خلاف ذلك فإنما هو لعلة تكون في الرحم أو في المادة التي منها ينشق الجنين كما قد يعرض في الصناعات »[1] .

ان الجاحظ ، وان كان يأخذ بالمذهب الطبيعي بوجه عام ، لا يذهب مثل الطبيعيين إلى احلال الطبيعة مكان الله .

وثمة فئة ثانية أنكرت وجود اله واحد مدبر لهذا العالم وهم المنانية الذين قالوا بوجود أصلين أو الهين لهذا العالم : اله الخير واله الشر يتمثلان بالنور والظلمة وحجتهم في ذلك اننا نرى في هذا العالم خيراً وشراً ، جمالا وقبحا ، سعادة وشقاء الخ . فاذا كان الامر كذلك فلا بد من وجود الهين مختلفين يخلقان هذه الأشياء المتناقضة . واذا قلنا ان ثمة الهاً واحداً فقط يصنع الخير استحال علينا أن نفسر وجود الشر والنقص في العالم .

يتصدى الجاحظ للقائلين بأصلين للعالم ، كما تصدى للقائلين بالإهمال وعدم التدبير أو للقائلين بالطبيعة الخالقة ، فيرى أن ما في العالم من النظام والحكمة برهان على وجود الله وعلى خطأ هذين المذهبين ويقول : « ولكننا ننصرف إلى فن آخر من دقائق الخلقة فنبين عما فيه من الصواب والحكمة مع النظام والملاءمة . وفي ذلك توبيخ للقائلين بالإهمال والقائلين بأصلين متضادين ، لان الإهمال يأتي بالصواب والتضاد لا يأتي بالنظائر »[2] .

---

١ ـ المصدر عينه ، ص ٦٦ .
٢ ـ المصدر عينه ، ص ٣ .

أما حجتهم القائلة ان وجود الشر في الدنيا دليل على وجود اله خالق للشر مختلف عن ذلك الالة الذي خلق الخير فيدحضها الجاحظ قائلاً : ان وجود الشر ضروري ولا يتنافى مع وجود الخير بالنسبة لله الواحد الخالق المدبر ، ذلك لانه لولا الشر والمحنة والاكدار لخرج الإنسان الى البطر والتجبر ولما بقي له دين أو دنيا . وقد شرح رأيه بالشكل التالي : « وقد تنكر المعطلة أيضاً ما أنكرت المنانية في المكاره والمصائب التي فيه هذه الأمور المكروهة . والقائل بهذا القول يذهب الى انه ينبغي أن يكون عيش الإنسان في هذه الدنيا صافياً من كل كدر . ولو كان هذا هكذا لقد كان الإنسان سيخرج من الأشر والعتو الى ما لا يصلح له معه دين ولا دنيا . . . »[1] .

ولم يكن جواب الجاحظ على المنانية مقنعاً لهم ولكل من يتساءل عن سبب وجود الشر في العالم . فإذا كان ثمة اله رؤوف وكان هو الذي خلق العالم وما فيه من خير وشر فيجب أن نقع بالتناقض ، إذ كيف يكون الله خيراً رحيماً رؤوفاً ويخلق مع ذلك الشر ؟ أو كيف يصدر الشر عن الخير ، وكيف تصدر التعاسة والبؤس والآلام عن الرحمة والرأفة ؟ .

يجيب الجاحظ على هذا الاعتراض بفكرة المحنة والاختبار وما الى ذلك مما سنلم به في المنحى الخلقي .

بعد رد الجاحظ على منكري وجود الله من الطبيعيين ، وعلى أصحاب مذهب الأثنينية من المنانية ، ينتقل الى الجانب الإيجابي في الموضوع وهو ايراد الأدلة على وجود الله . فما هي تلك الأدلة التي جاء بها .

الدليل الأول على وجود الله هو النظام الذي نراه في العالم : ان « أولى العبر هيئة هذا العالم وتأليف أجزائه ونظمها على ما عليه . فإنك إذا تأملت العالم بفكرك وجدته كالبيت المبني المعد فيه جميع عتاده : السماء مرفوعة كالسقف ، والأرض ممدودة

---

١ ـ الدلائل والاعتبار ، ص ٦٨ .

كالبساط ، والنجوم منضودة كالمصابيح ، والجواهر مخزونة في معادنها كالذخائر . . . والإنسان كالمالك للبيت المخول لما فيه ، وضروب النبات مهيأة لمآربه ، وصنوف الحيوانات مصرفة في مصالحه . ففي هذا دلالة واضحة على أن العالم مخلوق بتقدير وتدبير ونظام . وان الخالق له واحد ، هو الذي الفه ونظم بعضه إلى بعض ، وذلك مما قال به الأولون فأحسنوا القول »[1] .

يعترف الجاحظ انه لم يتبع هذا الدليل ، بل سبقه اليه الأولون فأحسنوا القول فيه ، ولكنه لم يسم هؤلاء الأولين ، والأرجح انه يقصد بهم الفلاسفة اليونان الذين اعتمدوا هذا الدليل ومنهم افلاطون وارسطو .

ان تصور الجاحظ لهيئة العالم وتأليف أجزائه ينطوي على خيال رائع . فهو يشبه العالم بالبيت : السماء بمثابة السقف ، والأرض بمثابة البساط والنجوم بمثابة المصابيح ، وجواهر الأرض كالذخائر ، وضروب النبات والحيوانات مهيأة لخدمة رب البيت وهو الإنسان . ان ما يسترعي الانتباه هو المركز الذي تبوأه الإنسان فيه : انه مركز رفيع جداً يأتي في المرتبة الثانية بعد الله . فهو سيد هذا العالم سخر له كل مافيه ينعم به و يتصرف بمقدراته . هذه الفكرة هي التي نفحت الفلسفة الحديثة بالنزعة الإنسانية المميزة ، فأصبح الإنسان هو موضوع الفلسفة الرئيسي ومقياس القيم .

والدليل الثاني هو دليل العناية ويسميه الجاحظ دليل الحكمة والصواب قائلاً : « ولكننا نتصرف الى فن آخر من دقائق الخلقة فنبين عما فيه من الصواب والحكمة مع النظام والملاءمة »[2] . ولقد أشار أبو عثمان كثيراً إلى هذا الدليل في كتاب الحيوان ، ولكنه جعله في كتاب « الدلائل والاعتبار على الخلق والتدبير » موضوعه الرئيسي .

يقدم الجاحظ أمثلة عديدة تبين مقدار تدبير الله وحكمته في خلقه . منها النار

---

١ ـ الدلائل والاعتبار على الخلق والتدبير ، ص ٣.

٢ ـ المصدر عينه ، ص ١١ .

التي تكمن في الأشيـاء إذا ظهرت جميعـاً احرقـت العالم ، فيخـرجها الإنسـان تباعـاً لقضاء حاجاته الضرورية [١] .

ومن الأمثلـة على التدبير والعنـاية الالهيـة الأصوات التي تحدث من اصطكـاك الأجسـام في الهواء فينقلها الهواء الى السـامع ، ومع أن البشر يتكلمون في حـوائجهم طوال نهارهم وبعض ليلهم فإن هذه الأصـوات تتلاشى ولا يحتفظ بها الهواء ، ولو كان يحتفظ بها لامتلاء منها حتى يكربنا ولاحتجنا الى استبـداله اكثر مما نحتاج الى استبدال القراطيس [٢] .

ومنهـا شبـه القـرد بـالإنسان في الشكل: الـرأس والـوجـه والصـدر والمنكبين والأحشاء والحركات ، ومحاكاة الإنسان القرد في الفطنة والذهن والشمائل [٣] .

ومنها الحواس الخمس التي جعلت في الرأس كالمصابيح فوق المارة لتمكن المرء من مطالعـة الأشياء . وجعلت المحسـوسات خمسـاً كل حاسة تـدرك شيئاً محسـوساً معيناً دون غيره [٤] .

ومنها أيضـاً قوى النفس الإنسانيـة من عقل ووهم وحافظة وغيرها . أضف الى ذلك المنطق الذي يعبر به الإنسان عن ضميره ويفهم غيره [٥] .

بيد أن دليـل العناية أو الحكمـة يلاقـي اعتراضات عدة يحاول الجاحـظ أن يرد عليها واحداً تلو الآخر .

الاعتراض الأول يذهب إلى أننـا نجد في الناس نزعة إلى الشر وهـم يقدمون على

---

١ ـ المصدر عينه ، ص ١١ .

٢ ـ الدلائل والإعتبار ، ص ١٢ ـ ١٣ .

٣ ـ المصدر عينه ، ص ٣٣ .

٤ ـ المصدر عينه ، ص ٤٧ .

٥ ـ المصدر عينه ، ٥٨ .

أعمال مؤذية وقلما وجدنا إنساناً كاملاً معصوماً عن الخطأ والمعصية ، فأي تدبير وحكمة في خلقه على هذه الصورة ؟ يرد الجاحظ قائلاً : « إذا كان يكون غير محمود على حسنة يأتيها ولا يستحق الثواب عليها »[1] . وهو يعني انه بدون هذه الطبائع والميول المختلفة التي وجدت في الإنسان لا يكون ثمة معنى للامتحان والاختبار والثواب والعقاب . ولو كان كاملاً معصوماً عن الخطأ لما ارتكب خطيئة أو اقترف اثماً وبالتالي أصبح البشر سواسية في الفضل والبراءة .

والإعتراض الثاني يقول : اننا نلقى في العالم آفات كثيرة من أمراض ونكبات وهذا واقع يتناقض مع حسن التدبير . يجيب الجاحظ : إنما تحدث هذه الآفات والأمراض والأحداث لكي لا يركن الناس إلى طول السلامة فيغلو الفاجر في الركون الى المعاصي ويفتر الصالح عن الاجتهاد في البر . فإن هذين الأمرين جميعاً يغلبان على الناس في حال الخفض والدعة[2] .

والإعتراض الثالث يذهب إلى أن هذه الآفات تصيب البر والفاجر وقد تصيب البر ويسلم منها الفاجر ، فكيف يكون هذا التدبير من الحكم ، وما الحجة في ذلك؟ ويأتي جواب الجاحظ على الوجه التالي : ان الآفات وان كانت تنال الصالح والطالح جميعاً بلا تمييز فإن الله يجعل في ذلك صلاحاً للصنفين كليهما ، أما الصالحون فلان الذي مسهم من هذا يذكرهم نعم ربهم عندهم في سالف أيامهم فيحدوهم ذلك على الشكر والصبر . وأما الطالحون فإن مثل هذا اذا نالهم كسر شرهم ووزعهم من المعاصي وعن الفواحش ، وكذلك يجعل لمن سلم منها من الصنفين صلاحاً في ذلك . . . وجملة القول أن الخالق تعالى يصرف هذه الأمور كلها الى الخير والمنفعة . .[3] .

---

١ ـ المصدر عينه ، ص ٦٩ .

٢ ـ المصدر عينه ، ص ٧٠ .

٣ ـ المصدر عينه ، ص ٧٠ .

والاعتراض الـرابع يتعلق بـالموت الذي ينغص حيـاة الإنسـان ويتهددهـا دائماً حتى يقضي عليها في النهاية مولداً الحسرات لـلأصدقاء والأقارب ، فلم لا يكون المرء مخلداً في هذه الدنيا ؟ يجيب الجاحظ انه لو كان كل رجل دخل العالم بقي فيه لضاقت الأرض بالبشر ولاحتاجوا الى المساكن والمزارع والمعايش الى جانب ما سيغلب عليهم من الحرص والشدة وقساوة القلوب ، ثم انهم سيملون الحياة [1] .

والاعتراض الخامس يتعلق بـالظلم . كيف يكون في العـالم تدبير ونحن نجـد الناس بين عـزيز وضعيف ، والقوي يظلم الضعيف ، ونجـد الفاسق معافى مـوسعاً عليه دون أن يلقى عقـوبة وهو الظالم المعتـدي ؟ يجيب الجاحظ ان هذا لو كـان هكذا لذهب مـوضع الاختبار والتجربـة التي فضل بها الإنسان على الحيـوان . ثم ان القوي والفـاسق والمعتـدي كثيراً مـا يـلاقون نتيجـة أعمالهم في هـذه الـدنيـا وينتصف منهم المظلومون [2] .

وأخيراً وامام كثـرة الاعتراضات يعيا الجاحظ عن الإجابـة متذرعاً باننـا لا ندرك دائماً كنـه تدبير الله ومجاريـه ، ونسمعه يـردد : « ثم نقـول أيضاً انـه اذا كان القيـاس يوجب والشواهد تشهـد بان للأشياء خالقاً حكيماً قادراً ، فما يمنعـه أن يدبر خلقه . فإنه لا يصح في القياس أن يكون الصانع يهمل صنعتـه الا لإحدى خلال ثلاث : إما عجـز وإما جهل وامـا شرارة . وكل هذا محال في صنعـة الخالق القـديم تعالى ذكـره . وذلك أن الفاجر لا يستطيع أن يأتي بمثل هذه الخلائق العجيبة الجليلة ، والجاهل لا يهتدي لما فيها من الصواب والحكمة ، والشرير لا يتطول بخلقها وإنشائها . فإن كان هذا هكـذا وجب أن يكون الخالق لهذه الخلائق يدبـرها لا محالة وان كنا لا نـدرك كنه ذلك التدبير ومجاريـه . فإن كثيراً من تدبير الملوك لا يفهمـه العامة ولا يدرك أسبـابه ،

---

١ ـ المصدر عينه ، ص ٧١ .

٢ ـ المصدر عينه ، ص ٧١ .

لانه لا يعرف داخلة أمر الملوك وأسرارهم ، فإذا عرف سببه وجده صواباً قائماً على القياس والمحنة . . »[1] .

ب ـ النبوة :

اهتم علم الكلام بمسألة النبوة كما اهتم بمسألة الله . وذلك لان النبي هو صلة الوصل بين الله والإنسان . فهو الذي يتلقى من الله الوحي وينقله الى الناس . وقد آمن الجاحظ كما آمن المسلمون بان الله نزل القرآن ـ كتابهم المقدس ـ على محمد بن عبدالله النبي الأمي المكتمل الصفات الخلقية بواسطة الملاك جبريل[2] . وان النبي بشر بالإسلام ونشر لواءه بعد جهاد طويل فوق بطاح الجزيرة العربية ، وبذلك يكون قد أخرج العرب من جاهليتهم ، واتخذ من خيرة صحابته أعواناً على الدعوة وتنظيم المجتمع الجديد ، وهؤلاء ساروا على هدى الكتاب والسنة والإجماع حتى كان مقتل عثمان بن عفان الخليفة الثالث فذر الخلاف ونشأت البدع[3] .

يعتبر الجاحظ النبي محمداً انساناً كسائر الناس لا يختلف عنهم الا بحمل الرسالة وبالكمال الخلقي وبالحكمة : « كان رسول الله ﷺ يأكل على الأرض ويجلس على الأرض ويلبس العباء ، ويجالس المساكين ، ويمشي في الأسواق ، ويتوسد يده ، ويقص من نفسه ، ويلطع أصابعه ، ولا يأكل متكئاً ، ولم ير قط ضاحكاً ملء فيه ، وكان يقول : إنما انا عبد آكل كما يأكل العبد ، وأشرب كما يشرب العبد ، ولو دعيت الى ذراع لأجبت ، ولو اهدي إلي كراع لقبلت . ولم يأكل قط وحده ، ولا ضرب بيده ، ولا ضرب احداً بيده الا في سبيل ربه . ولو لم يكن من كرم عفوه وثخانة حلمه إلا ما كان فيه يوم فتح مكة ، لقد كان ذلك من أكمل الكمال وأوضح البرهان . وذلك

---

١ ـ الدلائل والاعتبار ، ص ٧٣ ، أنظر الفقرة هـ من هذا الفصل حيث عرضنا للطابع المميز للجاحظية بعنوان مجمل القول في الجاحظية .

٢ ـ البيان والتبيين ، ج ١ ، ص ٩ .

٣ ـ آثار الجاحظ ، ص ١٣٥ .

انه حين دخل مكة عنوة ، وقد قتلوا اعمامه وبني اعمامه وأولياءه وأنصاره بعد أن حصروه في الشعاب ، وعذبوا أصحابه بأنواع التعذيب ، وجرحوه في بدنه وآذوه في نفسه ، وسفهوا عليه وأجمعوا على كيده ، فلما دخل بغير حدهم ، وظهر عليهم على صغر منهم قام خطيباً فيهم فحمد الله واثنى عليه ثم قال : أقول لكم كما قال اخي يوسف : لا تثريب عليكم ، اليوم يغفر الله لكم وهو أرحم الراحمين »[1] .

عدا هذه الصفات الخلقية الرفيعة من كرم ورأفة ورصانة وزهد وتسامح ، كان النبي محمد حكيماً لم يتفوه مثل كلامه عربي ولا عجمي : « وسنذكر من كلام رسول الله ﷺ مما لم يسبقه إليه عربي ولا شاركه فيه عجمي ، ولم يدع لأحد ولا ادعاه احد ، مما صار مستعملاً ومثلاً سائراً . فمن ذلك قوله : يا خيل الله اركبي . وقوله مات حتف انفه . وقوله : لا تنتطح فيه عنزان . وقوله : الآن حمي الوطيس . الخ . . . »[2].

يعتبر الجاحظ كلام النبي مثال البلاغة لانه كلام قل عدد حروفه وكثرت معانيه، وجل عن الصنعة ، وهجر الغريب الوحشي ، ورغب عن الهجين السوقي ، فلم ينطق النبي إلا عن ميراث حكمة ، ولم يتكلم الا بكلام قد حف بالعصمة ، وشيد بالتأييد ويسر بالتوفيق[3] .

وقد أثبت أبو عثمان للنبي عدداً من الخطب البليغة كما أورد له في تضاعيف كتبه أحاديث كثيرة اعتبرها مصدراً من مصادره يستقي منها ولا يشك في صحتها . مثلاً على ذلك : قال ﷺ : « من رضي رقيقه فليمسكه ، ومن لم يرض فليبعه ، فلا تعذبوا خلق الله » ـ صالح المري عن الحسن البصري ، قال : قال رسول الله ﷺ « حصنوا أموالكم بالزكاة وداووا مرضاكم بالصدقة ، واستقبلوا البلاء بالدعاء » ، وعن

---

١ ـ البيان والتبيين ، ج ٢ ، ص ٥٢ .
٢ ـ المصدر عينه ، ج ٢ ، ص ٤٣ .
٣ ـ المصدر عينه ، ج ٢ ، ص ٤٤ .

عبد ربه بن أعين ، عن عبدالله بن ثمامـة بن أنس ، عن جده ، قال رسول الله ﷺ : «قيدوا العلم بالكتاب »[١] .

وبشأن جهل النبي للقراءة والكتـابة يأتي الجاحظ برأي طـريف ، وهو أن الله منع نبيه ﷺ ذلك ، وجعل الخط فيه دنية وصد العلم به عن النبوة [٢] .

وبصدد فهم النبي كلام السباع والإبل يقول الجاحظ ان هذه الحيوانات لم تنطق بحروف مقطعـة ، ولكن النبي عرف ما تـريده بالفراسـة ، والاستدلال بالظـاهر على الباطن ، وبـالهيئة والحركـة ، واما بـالإلهام واما بـالوحي من قبل الله . وقـد أورد هذا التعليل بمعـرض حديثـه عن تكليم الأنبياء للحيـوانات ، ومنهم النبي محمـد والنبي سليمان .

وكذلك لا ينكر الجاحظ الأعلام بالنبوة ، وهي الإشارات التي تدل مسبقاً على مجيء النبي في عصر من العصور : « الأعـلام ضروب ، فمنها مـا يكون كـالبشارة في الكتب ، لكون الصنعـة اذا وافقت الصفة التي لا يقع مثلها اتفـاقاً وعرضاً لـزمت فيه الحجة ، وضروب آخر كـالإرهاص للأمر والتأسيس له ، وكـالتعبيد والترشيح . فإنه قل نبي إلا وقد حـدثت عند مولده أو قبل مـولده أو بعد مولـده أشياء ولم يكن يحدث مثلها ، وعندئذ يقول الناس : أن هـذا دليل ، وان هذا ليراد به أمر وقع أو سيكون لهذا نبأ ، كما تراهم يقـولون عند الذوائب التي تحدث لبعض الكواكـب في بعض الزمان . فمن الترشيح والتأسيس والتفخيم شأن عبد المطلب عند القـرعة ، وحين خروج الماء تحت ركبة جمله وما كان من شأن الفيـل والطير الأبابيل ، وغير ذلك مما اذا تقدم زاد في نبله ، وفي فخامة أمره ، والمتوقع أبداً معظم »[٣] .

---

١ ـ البيان والتبيين ، ج ٢ ، ص ٥٦ ـ ٥٧ .

٢ ـ ذم أخلاق الكتاب (رسائل الجاحظ ، ج ٢ ، ص ١٩٠).

٣ ـ الحيوان ، ج ٦ ، ص ٢٧٦ ـ ٢٧٧ .

ويعتقد الجاحظ أن الأنبياء يحيون الموتى [1] . ويرد على الدهرية الذين ينكرون مثل هذه الاعتقادات التي لا يقرها العيان وما يجري مجرى العيان قائلاً : « وهذا كله عند الدهري مستنكر ، وإنما كان يكون لـه علينا سبيل لو لم يكن الذي ذكرنا جائزاً في القياس واحتجنا الى تثبيت الربوبية وتصديق الرسالة . فإذا كان ذلك جائزاً وكان كونه غير مستنكر ولا محال ولا ظلم ولا عيب ، فلم يبق لـه الا أن يسألنا عن الأصل الذي دعا الى التوحيد والى تثبيت الرسل . وفي كتابنا المنزل الذي يدل على انه صدق نظمه البديع الذي لا يقدر على مثله العباد مع ما سوى ذلك من الدلائل التي جاء بها من جاء به » [2] .

ثم ان الجاحظ ـ انسجاماً مع تسليمه بما يتعلق بالنبوة من أخبار واعتقادات ـ يورد خبر جبريل الذي كان يمشي في الأرض على صورة دحية الكلبي زمن النبي محمد ، وخبر إبليس الذي كان يتراءى آنئذ في السكك في صورة سراقة المدلجي وصورة الشيخ النجدي . ومثل هذا كثير مما لا يحدث الا في زمن الأنبياء ، ونزول الوحي [3].

وهناك ناحية وقف عندها الجاحظ طويلاً وأولاها الكثير من عنايته وهي ما اسماه حجج النبوة . لقد وضع كتاباً بهذا الاسم انتهى إلينا بعضه يبحث فيه عن البراهين التي تدل على نبوة محمد . والسبب الذي حمله على تأليف هذا الكتاب وجمع حجج الرسول وتفصيلها لا يعود لنقص مسها أو لوهن كان في أصلها من ناقليها والمخبرين عنها ، أو لان طعن الملحدين نهكها وفرق جماعتها [4] ، وإنما السبب هو تدوينها وتنظيمها لينشط الى تفهمها وحفظها الناس « فلعل بعضهم أن يكون قد كان عرف فنسي أو تهاون بها فعمي ، بل لا نشك انها إذا كانت مجموعة محبرة مستقاة

---

١ ـ المصدر عينه ، ج ٤ ، ص ٩٠ .
٢ ـ المصدر عينه ، ص ٩٠ .
٣ ـ المصدر عينه ، ج ١ ، ص ٢٩٩ .
٤ ـ حجج النبوة (آثار الجاحظ ، ص ٢٤٢).

مفصلة ، انها ستزيد في بصيرة العالم ، ويجمع الكل لمن كان لا يعرف الا البعض ويذكر الناس ويكون عدة على الطاعن . ولعل بعض من لحد في دينه وعمي عن رشده وأخطأ موضع حظه ان يدعوه العجب بنفسه والثقة بما عنده إلى أن يلتمس قراءتها ليتقدم في نقضها وافسادها ، فإذا قرأها فهمها ، وإذا فهمها انتبه من رقدته وأفاق من سكرته لعز الحق وذل الباطل ولإشراف الحجة على الشبهة »[1] .

وينحي الجاحظ باللوم على الذين جمعوا القرآن ودونوه وحفظوه وأهملوا جمع حجج النبوة ، ولو انهم جمعوا علامات النبي وبراهينه وأنواع عجائبه لوفروا عليه مؤونة البحث والتنظيم ولما استطاع أحد من معاصريه أن يشك في وجودها وصحتها سواء كان زنديقاً أو دهرياً أو معانداً أو ماجناً أو مخدوعاً أو حدثاً مغروراً أو ضعيفاً أو متطرفاً[2] . ويعزو سبب احجام السلف عن جمع علامات النبوة إلى ظهورها واستفاضة أمرها بينهم بحيث انهم لم يخطر لهم ببال انه سيأتي زمن ينسى فيه الناس علامات النبوة لتباعد الدهور بينهم وبين عهد النبي .

أما السر في جهل الناس لعلامات النبوة في زمن الجاحظ فيكمن في ضعف العناية وقلة المبالاة والغرارة والحداثة ، ثم إقبالهم على دقيق الكلام قبل علمهم بجليله ، فضلوا السبيل لانهم قدموا الفرع على الأصل[3] .

ثم أن الجاحظ يورد الحجج التالية التي تدل على النبوة :

أولاً : اتفاق الناس على مجيء النبي محمد في زمن معين وبلاد معينة على الرغم من اختلافهم في الطبائع[4] . وينطلق أبو عثمان من مسلمة أو فرض يجتهد في تحقيقه وتثبيته وهو « أن العدد الكثير من الناس المختلفي العلل المتضادي الأسباب المتفاوتي

---

١ ـ حجج النبوة (آثار الجاحظ ، ص ٢٤٧ ـ ٢٤٨) .
٢ ـ المصدر عينه ، ص ٢٤٤ .
٣ ـ المصدر عينه ، ص ٢٤٤ .
٤ ـ المصدر عينه ، ص ٢٥٧ .

الهمم ، يتفقـون على تخرص الخبر الواحـد في المعنى الواحـد »[1] فهـو يبرهن على أن الناس مختلفـو الطبائع ، وان الله إنما خـالف الطبائع ليوفـق بينهم لانه لا يستقيم لهم معاش اذا كانت طباعهم متشابهة[2] . فإذا وجدناهم متفقين في مسألة ما أو خبر ما فمعنى ذلك أن هـذا الخبر أو هذه المسألـة صحيح . واذا سألـه سائل : كيف تكـون الأخبار حجـة وهي ليست معجزة ، ويستطيـع الناس في كل عصر ان يحركـوا الأخبار ويولدوها ويضعوهـا ؟ فيجيب الجاحظ أن الأخبار بذاتها ليست بحجة ، وإنما مجيء الأخبـار هو الحجـة ، والمجيء ليـس أمراً مـرهونـاً بإرادة الناس ان أرادوا فعلـوه وان لم يريدوا تركوه . ان « المجيء أيضاً ليـس هو فعلاً قائماً فيستطيعوه أو يعجزوا عنه ، وإنما هو الإنـسان يعلم انـه اذا لقي البصريين فأخبروه أنهم قد عاينوا بمكـة شيئاً ، ثم لقي الكوفيين فأخبروه بمثل ذلك انهم قد صدقـوا إذ كان مثلهم لا يتواطأ على مثل خبرهم على جهلهم بالغيب وعلى اختلاف طبائعهم وهممهم وأسبابهم »[3] .

واذا قـال قـائل : ان المنجمين ربما أتـوا بـالأخبـار ، أجـاب الجاحظ ان خطأ المنجمين كثير وصـوابهم قليل ، ونحن لا نقدر أن نقف من أخبـار المرسلين على خطأ واحد . . . والنـاس الذين يكذبـون في الأخبار عن الأعراب والكهـان هم في أخبارهم عن المنجمين أكذب[4] .

ثانياً : الاخبار عن الغيب والـدعاء المستجاب : يعتبر الجاحظ من جملة حجج نبـوة محمد « اخبـاره عما يكون واخبـاره عن ضمائر النـاس وما يأكلـون ومـا يدخـرون ودعاؤه المستجـاب الذي لا تأخير فيـه ولا خلف »[5] . فمن ذلك أنـه دعـا الله أن يجدب بلاد العـرب عندما اشتـد اذاهم له فأمسك الله عنهم المطر حتى مـات الشجر

١ ـ حجج النبوة (آثار الجاحظ ، ص ٢٥٠ ـ ٢٥٥).
٢ ـ المصدر عينه ، ص ٢٥٢ ـ ٢٥٣.
٣ ـ المصدر عينه ، ص ٢٥٨.
٤ ـ المصدر عينه ، ص ٢٥٩.
٥ ـ المصدر عينه ، ص ٢٦٢.

والمواشي ، ثم عاد النبي فسأل ربه الخصب والغيث فلبى سؤاله . ومن ذلك أن النبي كتب الى كسرى يدعوه الى الإسلام فمزق كسرى كتابه ، فدعا النبي سائلاً الله أن يمزق ملكه كل ممزق « فمزق الله عز وجل ملكه وجذ أصله وقطع دابره » (١) .

ثالثاً : نظم القرآن : ان نظم القرآن أهم حجة على النبوة بنظر الجاحظ . وهو المعجزة الكبرى التي أتى بها النبي فلم يستطع أحد أن يعارضه أو يأتي بمثله . وهذا هو مفهوم المعجزة « ان الحجة لا تكون حجة حتى تعجز الخليقة وتخرج من حد الطاقة كإحياء الموتى والمشي على الماء ، وفلق البحر ، وإطعام الثمار في غير أوانها ، وإنطاق السباع وإشباع الكثير من القليل ، وكل ما كان جسماً مخترعاً وجرماً مبتدعاً » (٢) . وكالذي لا يتولاه الا الخالق ، ولا يقدر عليه إلا الله عز وجل ذكره .

ويمضي الجاحظ في تبيان كون القرآن معجزة تدل على النبوة ولا تقل شأناً عن معجزة فلق البحر في العين فيقول ان النبي تحدى العرب قاطبة مع ما فيهم من الشعراء والخطباء والبلغاء والدهاة وأصحاب الرأي والمكيدة والتجارب والنظر في العاقبة قائلاً لهم «ان عارضتموني بسورة واحدة فقد كذبت في دعواي وصدقتم في تكذيبي » (٣) . فلم يستطع أحد من العرب في عصر النبي أو بعده أن يقلد القرآن ، وهم الذين عرفوا باللسن والبلاغة وأصناف النظم وحروف التأليف كالقصيد والرجز والمزدوج والمجانس والاسجاع والمنثور ، كما عرفوا بعدائهم للنبي وهجوه ومنازعته وتسفيهه . وكان أيسر عليهم أن يأتوا بسورة تحكي سور القرآن من محاربته والتضحية بالأرواح والأموال في سبيل مقاومته (٤) .

كيف يفسر إذن عدم معارضتهم القرآن اذا كانوا يقدرون على ذلك ؟ يقول

---

١ ـ حجج النبوة (آثار الجاحظ ، ص ٢٦٣).
٢ ـ المصدر عينه ، ص ٢٦٤ .
٣ ـ المصدر عينه ، ص ٢٦٤ .
٤ ـ المصدر عينه ، ص ٢٦٥ .

الجاحظ : ان أمرهم في ذلك لا يعدو احد شيئين : اما أن يكونوا عرفوا عجزهم فأضربوا عن محاولة التقليد لكي لا ينكشف أمرهم فلا يجدون سبيلاً الى اختداع الناس وهم الذين ادعوا القدرة على محاكاة القرآن كما يبدو من قوله تعالى : ﴿ واذ تتلى عليهم آياتنا قالوا قد سمعنا لو نشاء لقلنا مثل هذا ﴾ . واما أن يكونوا قادرين على المعارضة ولكنهم انصرفوا عنها ، وهذا لا يجوز على العدد الكثير من العقلاء والحكماء مع اختلاف عللهم وبعد هممهم وشدة عداوتهم على بذل الكثير وصون اليسير أن يطيقوا على ترك المعارضة ، ولا سيما أن النبي قد تحداهم [1] .

أما لماذا اختار الله هذه المعجزة واظهرها على لسان نبيه ولم يختر معجزة غيرها كفلق البحر أو قلب العصا حية أو احياء الموتى كما هو الحال بالنسبة الى موسى وعيسى فيجيب الجاحظ أن مرد ذلك إلى أحوال الناس العقلية والاجتماعية التي تختلف بين عصر وآخر وشعب وسواه : « وإنما تكثر العلامات وتعظم على قدر طبائع أهل الزمان وعلى قدر الأسباب التي تتفق وتتهيأ لقوم دون قوم ، وهو أن يكونوا جبابرة عتاة أو اغبياء منقوصين أو علماء معاندين أو فلاسفة محتالين أو قوماً قد شملهم من العادات السيئة ، وتراكم على قلوبهم من الالف للأمور المردية مع طول لبث ذلك في قلوبهم ، أو تكون نحلتهم وملتهم ودعوتهم تحتمل من الأسباب والاحتيالات اكثر مما يحتمل غيرها من ذلك » [2] .

ويوضح الجاحظ فكرته هذه فيقول ان قوم فرعون كان اعجب الأشياء عندهم السحر ، ولم يكن اصحابه قط في زمان اشد استحكاماً فيه منهم في زمانه فبعث الله فيه موسى لإبطاله وتوهينه وكشف ضعفه واظهاره . ولو اتاهم بكل شيء ولم يأتهم بمعارضة السحر لما صدقوه . « وكذلك زمن عيسى عليه السلام ، كان الأغلب على أهله وعلى خاصة علمائه الطب ، وكان عوامهم تعظمه على خواصهم ، فأرسله الله عز

---

١ ـ حجج النبوة (آثار الجاحظ ، ص ٢٦٤) .
٢ ـ المصدر عينه ، ج ٧ ، ص ٢١٩ .

وجل باحياء الموتى ، إذ كانت غايتهم علاج المرضى وابراء الأكمه . . . مع أعطاه الله عز وجل من سائر العلامات وضروب الآيات» [1] . وكذلك الحال بالنسبة لأهل عصر النبي محمد ، كان أغلب الأمور عليهم واحسنها عندهم وأجلها في صدورهم حسن البيان ونظمه ضروب الكلام ، فبعثه الله عز وجل فتحداهم بها كانوا لا يشكون انهم يقدرون على أكثر منه ، فلم يزل يقارعهم بعجزهم وذلك من أعجب ما أتاه الله نبياً قط مع سائر ما جاء من الآيات والبراهين ، ولكل شيء باب ومأتى واختصار وتقريب . فمن أحكم الحكمة ارسال كل نبي بما يفحم أعجب الأمور عندهم ويبطل أقوى الأشياء في ظنهم [2] .

رابعاً : الأخلاق الرفيعة التي لم تجتمع لأحد : يعتقد الجاحظ أن اجتماع المناقب الخلقية والحميدة في النبي آية على نبوته . لقد تحلى النبي محمد بصفات سامية لا نجدها عند مخلوق سواه : « وذلك انا لم نرو ولم نسمع لأحد قط كصبره ولا كحلمه ، ولا كوفائه ، ولا كزهده ، ولا كجوده ، ولا كنجدته ، ولا كصدق لهجته وكرم عشيرته ، ولا كتواضعه ولا كعلمه ، ولا كحفظه ، ولا كصمته اذا صمت ، ولا كقوله اذا قال ، ولا كعجيب منشأه ، ولا كقلة تلونه ، ولا كعفوه ، ولا كدوام طريقته ، وقلة افتنانه » [3] .

بقي علينا أن نشير الى فكرة قال بها الجاحظ ، وهي ضرورة بعث الأنبياء الى الناس لانهم لا يدركون مصالحهم بأنفسهم ولا يشعرون بعواقب أمورهم بغرائزهم دون أن ترد عليهم آداب المرسلين وكتب الأولين والأخبار عن القرون والجبابرة الماضين [4] . وهذا يعني أن عقل الإنسان عاجز عن ادراك التعاليم الدينية بنفسه دون واسطة

---

١ ـ المصدر عينه ، ص ٢٦٧ .
٢ ـ حجج النبوة (آثار الجاحظ ، ص ٢٦٨) .
٣ ـ المصدر عينه ، ص ٢٦٨ .
٤ ـ المصدر عينه ، ص ٢٥٠ .

الأنبياء وكتبهم وسننهم . ثم ان الجاحظ يربط بين التكليف ومعرفة تعاليم الدين ، ويقول ان الله أراد من الناس العبادة وكلفهم الطاعة وأرسل إليهم رسله وبعث فيهم أنبياءه وقال : « لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل » (١) .

ولعل اعتقاد الجاحظ بعجز العقل عن ادراك الله وتعاليمه بدون مساعدة الأنبياء هو الذي ادى به الى التسليم بمثل هذه الأخبار اللاعقلانية عن النبوة . وموقفه هنا يختلف عن موقفه العقلاني من المسائل الطبيعية .

ج ـ الإمامة :

الإمامة من المسائل الخطيرة في الفكر الإسلامي . فهي الى جانب كونها موضوعاً هاماً من موضوعات علم الكلام تعتبر سبباً رئيسياً من أسباب نشوء الفرق الكلامية والمذاهب الفكرية . بعد وفاة الرسول انقسم المسلمون فريقين حول من يخلفه : فريق أيد أبا بكر بالخلافة وفريق فضل علياً بن أبي طالب عليه السلام ، وهذا الفريق الأخير كوّن نواة مذهب الشيعة وظل يناضل حتى أوصل علياً الى سدة الخلافة . وما لبث أن غلب على أمره بعد مصرع علي ، بيد أنه بقي على ولائه لأبنائه ونادى بنظرية الإمامة . وفي عهد علي ظهرت فرقة الخوارج وهي قسم من جيشه انشقوا عنه بسبب التحكيم وكفروه لقبوله به ، وفي هذا العصر أيضاً ظهرت فرقة المرجئة (٢) الذين آثروا أن يقفوا على الحياد في الصراع الناشب على الخلافة بين الأمويين والعلويين والخوارج . أما البكرية أو العثمانية كما سماهم الجاحظ أو الذين والوا أبا بكر ثم عمر بن الخطاب ثم عثمان بن عفان فقد شكلوا طليعة مذهب أهل السنة والجماعة . وأما المعتزلة فهم جماعة من المفكرين الذين حكموا العقل في المسائل الكلامية المطروحة ووقفوا موقفاً وسطاً بين الفرق في مسألة الخلافة .

---

١ ـ المصدر عينه ، ص ٢٥١ .

٢ ـ عن المرجئة ، راجع الشهرستاني ، الملل والنحل ، ج ١ ، ص ١٣٩ ـ ١٤٦ ؛ البغدادي ، الفرق بين الفرق ، ص ١٩٠ .

١ ـ ما هي الإمامة : الإمامة هي الخلافة ، والخلافة هي رئاسة المسلمين ، فالإمام هو الخليفة وهو الذي يلي شؤون المسلمين ويسوسهم ويدبر أمورهم الدينية والدنيوية . وقد سمي خليفة لانه خلف الرسول أو جاء بعده وتبوأ مركزه في رئاسة الأمة ، وسمي إماماً لإنه يتقدم الناس في المكانة السياسية ويؤمهم في الصلاة [١] .

لقد استعمل الجاحظ كلمة الإمامة في جميع هذه المعاني التي ذكرنا . فالإمام هو القائد والحكم والقدوة : « اتخذوا كتاب الله إماماً ، وارضوا به حكماً ، واجعلوه قائداً »[٢]. وهو الذي يقف امام المصلين « إذا انفتل الإمام من الصلاة فصادف زحاماً ومسجداً مستوراً بالبواري » [٣] .

اهتم الجاحظ بمسألة الإمامة في مطلع حياته الفكرية فألف عدداً من الرسائل والكتب حولها وهو في البصرة قبل انتقاله الى بغداد واتصاله بالمأمون [٤] . وقد أشار الى أن هذه الكتب اطلع عليها المأمون وأعجب بها ، وقد استقدم الجاحظ الى قصره واحتفى به وقربه بسبب ذلك « ولما قرأ المأمون كتبي في الإمامة فوجدها على ما أمر به . . » [٥] . لقد ضاعت هذه الكتب ولم يبق منها سوى شذرات سنحاول أن نتبين رأي الجاحظ في الإمامة من خلالها .

٢ ـ ضرورة الإمامة : ينطلق الجاحظ من فكرة اساسية هي أن الناس بحاجة الى إمام يعرفهم مصالحهم الدينية والدنيوية [٦] ، لانهم برأيه عاجزون عن إدراك تلك

---

١ ـ إبن خلدون ، المقدمة ، ص ١٩١ .
٢ ـ البيان والتبيين ، ج ١ ، ص ٢٠٥ .
٣ ـ الحيوان ، ج ٣ ، ص ٢٤ .
٤ ـ راجع حول الإمامة :
Pellat , L'imamat dans la doctrine de Gahiz in studia islamica , Vol. XV, 1962,PP.23-52.
٥ ـ البيان والتبيين ، ج ٤ ، ص ٧٢ .
٦ ـ استحقاق الإمامة آثار الجاحظ ، ص ١٤٤ .

المصالح بأنفسهم (١) . ولماذا يعجـز النـاس عن إدراك مصــالحهم بأنفسهم؟ يجيب الجاحظ أن عجـزهم متأت عن جماح طبائعهــم وغلبة شهــواتهم وكثرة جهلهم وشـدة نزاعهم (٢) . واذا قيل له : أليس لهم عقول يستطيعون بها معـرفة هذه المصالح ؟ يرد قائلاً : نعم أن للناس عقولاً الى جانــب الغرائز والشهوات ، ولكنها لا تقوى على كبح جماح تلك الشهوات اذا لم تساعد بالتعليم والتجربة ولم تدفع الى النظر والتنقيب (٣) .

يستوي هذا الأمر في المصالح الدينية والمصالح الدنيوية : « ولو أن الناس تركهم الله تعالى والتجربة وخلاهم وسير الأمور وامتحـان السموم واختبار الأغذية ، وهم على ما ذكرنـا من ضعف الحيلة وقلة المعرفـة وغلبة الشهوة وتسلط الطبيعة مـع كثرة الحاجة والجهل بالعاقبـة لأثرت فيهم السموم ولافناهم الخلط ولأجهـز عليهم الخبط ولتولدت الأدواء وترادفت الاسقام حتى تصير منـايا قاتلة وحتوفـاً متلفة ، إذ لم يكن عندهم الا أخـذها والجهل بحـدودها ، ومنتهى مـا يجوز فيهـا والزيـادة فيها وقلـة الاحتراس من تـوليدهـا . فلما كان ذلك كـذلك علمنـا أن الله تعالى حيث خلق العـالم وسكانـه لم يخلقهم الا لصـلاحهم ، ولا يجوز صــلاحهم الا بتنقيتهم ، ولولا الأمـر والنهي لما كان للتنقية وتعديل الفطرة معنى » (٤) .

هذا في شؤون الـدنيا ، أما في شؤون الآخرة فعجز النـاس أعظم لان علم الدنيا مبـاشر وعلم الدين غـامض لا يخلص المرء الى معرفتـه إلا بالطبيعـة الفائقـة والعنايـة الشديدة مع تلقين الائمة . ويعطي الجاحظ مثلاً مقـارناً فيقول انه اذا كان الناس مع منفعتهم بالعاجل وحبهم للبقاء ورغبتهم في النماء وحاجتهم الى الكفاية ومعرفتهم بما فيها من السلامـة لا يبلغون بأنفسهم معرفة ذلك واصلاحـه ، وعلم ذلك جلي ظاهر سببه متصل بعضـه ببعض كدرك الحواس ومـا لاقاهـا ، فهم عن التعديل والتجـوير

---

١ ـ استحقاق الإمامة ، آثار الجاحظ ، ص ١٤٤ .

٢ ـ المصدر عينه ، ص ١٤٣ .

٣ ـ حجج النبوة ، (آثار الجاحظ ، ص ٢٤٩ .

٤ ـ حجج النبوة (آثار الجاحظ ، ص ١٤٣ ـ ١٤٤) .

وتفضيل التأويل والكلام في مجيء الأخبار وأصول الأديان أعجز واجدر الا يبلغوا منه الغاية ولا ينالوا منه الحاجة لان علم الدنيا أمران : اما شيء يلي الحواس واما شيء يلي علم الحواس ، وليس كذلك الدين » [1] .

والدليل على أن الناس لا يبلغون بأنفسهم غاية مصالحهم في دينهم ودنياهم هو أرسال الأنبياء اليهم من لدن الله . فلو كانوا يستطيعون بعقولهم معرفة مصالحهم لكان ارسال الرسل قليل النفع يسير الفضل أو لم تكن ثمة حاجة لبعثهم [2] .

ولا بد من الإشارة هنا إلى أن الجاحظ أقل ثقة بعقل الإنسان من سائر المعتزلة فهو برأيه عقل عاجز عن معرفة الكثير من أمور الدين والدنيا معاً . واذا كان هذا الرأي مقبولاً فيما خص الدين فإنه غير مقبول فيما خص شؤون الدنيا لان الإنسان استطاع بتفكيره وتجاربه أن يتقدم في ميادين العلوم المختلفة ، وان يبني الحضارات العريقة الشامخة .

وثمة فكرة أخرى لم يخالفه فيها التوفيق وهي زعمه أن الإمام يلقن الناس علوم الدنيا الى جانب علوم الدين . ونحن نعلم أن الأديان ورجالها اهتموا بالشؤون الدينية بينما نشأت العلوم الدنيوية المختلفة وترقت على أيدي الباحثين الذين لم يهتموا بالعلوم الدينية ولم يأخذوا معارفهم عن علماء الدين وكتبهم كعلوم الطب والفيزياء والرياضيات والطبيعيات .

٣ ـ مهام الإمام : للإمام مهام عديدة وهي تهدف في مجملها ، كما قلنا ، إلى إرشاد الناس لمصالحهم الدنيوية والدينية وتدبير أمورهم .

ان أولى هذه المهام تنبيه الرعية وتحذيرها من الأعمال الشريرة وايضاح الطرق المؤدية الى الحق والصلاح والوعد بالثواب : « وعلى الجواد ذي الرحمة في جوده ورحمته أن

---

١ ـ إستحقاق الإمامة ، (آثار الجاحظ ، ص ١٤٤).

٢ ـ المصدر عينه ، ص ١٤٤ .

يفعل ما هو أفضل في الجود وابلغ في الإحسان والطف في الانعام من ايضاح الحجة وتسهيل الطرق والإبلاغ في الموعظة مع ضمان الوعد بالغاية من الثواب والدوام واللذة والتوعد بغاية العقاب في الدوام بالمكروه ، إلى عباده الذين كلفهم طاعته وأهل الفاقة الى عائدته ونظره وإحسانه ، فإن قبل ذلك قابل فقد أصاب حظه ، وان أبى ذلك فلنفسه ظلم ، وقد صنع الله به ما هو أصلح وان لم يستطع العبد نفسه » [1] .

وثانيتها محاربة الفساد بالضرب على أيدي السفلة والدعار وهمج العوام حتى يستريح الضعيف ويأمن الخائف وينتشر التاجر [2] . والعقوبات التي يلجأ اليها الإمام عديدة ومختلفة ، منها القمع الشديد في الأجل والقصاص العادل ثم التنكيل في العقوبة على الخيانة ، ثم اسقاط القدر وإزالة العدالة مع الأسماء القبيحة والألقاب الهجينة ، ثم الإخافة الشديدة والحبس الطويل والتغريب عن الوطن ، ثم الوعيد بنار الأبد مع فوت الجنة [3] .

ويعود الجاحظ إلى نغمة الطباع والشهوات والغرائز التي تدفع الإنسان إلى الآثام والشرور . ويقول انه لا سبيل للوقوف في وجه طغيانها إلا إذا علم صاحبه أن فوقه ناقماً عليه ، وان له منتقماً لنفسه أو مقتضياً منه لغيره [4] . وان الناس لو تركوا شهواتهم وخلعوا أهواءهم وليس معهم في عقولهم الا حصة الغريزة ونصيب التركيب ثم أخلوا من المرشدين والمؤدبين والمعترضين بين النفوس وأهوائها وبين الطبائع وغلبتها على الأنبياء وخلفائهم لم يكن في قوى عقولهم ما يداوون به أدواءهم ويخبرون من اهوائهم ويقوون به لمحاربة طبائعهم ويعرفون به جميع مصالحهم [5] .

---

١ ـ استحقاق الإمامة ، (آثار الجاحظ ، ص ١٤٨).

٢ ـ المصدر عينه ، ص ١٤٩ .

٣ ـ المصدر عينه ، (آثار الجاحظ ، ص ١٥٤).

٤ ـ المصدر عينه ، ص ١٥٥ .

٥ ـ المصدر عينه ، ص ١٥٦ .

٤ ـ صفات الإمـام : يجب أن تتوافـر في الإمـام صفات خلقيـة وعقلية تجعلـه أفضل أهل دهره [١] والسبب في ذلك هو أن من يتقـدم الناس ويقـودهم ويسودهم ينبغي أن يكون متحلياً بخصائص رفيعة تؤهله للقيام بهذه الرسالة السامية الصعبة . ثم ان الإمـام هو خليفة رسـول الله « ومن التعظيم لمقـام رسول الله ﷺ الا يقـام فيه الا اشبـه الناس بـه في كل عصر ، ومن الاستهانـة به أن يقـام فيه من لا يشبهـه وليس في طريقته » [٢] .

هـذا الشبه بين الإمـام والرسـول يقتصر على أخـذ الإمام بسيرة الـرسول . فأمـا مقارنة الرسول ومداناته فليـس بجائز ، ولا ينبغي أن نتمناه أو ندعو به [٣] .

أما الصفات التي يجب أن يتحلى بها الإمام فهي التالية :

١ـ العقل : وهو يعني رجاحة الفطنة والقدرة على التفكير السليم .

٢ ـ العادات الحسنة : يعني بها الدربة على التفكير وحسن التصرف وممارسة شؤون الولاية ، مع الحزم والعزم .

وقـد عبر الجاحظ عن مجمل هـذه الصفـات قـائلاً : « فإن قـالـوا : فما صفـة أفضلهم ؟ قلنا : أن يكـون أقوى طبـائعه عقلـه . ثم يصل قوة عقلـه بشـدة الفحص وكثرة السماع ثم يصل شـدة السماع وكثرة الفحص بحسن العادة ، فإذا جمع إلى عقله علماً وإلى علمه حزماً وإلى حزمه عزماً فذلك الذي لا بعده . . . » [٤] .

واضح أن الجاحظ يخالف الزيديـة الذين اشترطوا في الإمام شروطـاً مختلفة وقد عرض لهذه الشروط التي قالت بها الزيدية وهي التالية :

أ ـ القدم في الإسلام حيث لا رغبة ولا رهبة إلا من الله تعالى واليه .

١ـ المصدر عينه ، ص ١٥٨ .

٢ـ المصدر ذاته ، ص ١٥٨ .

٣ـ المصدر ذاته ، ص ١٥٨ .

٤ ـ المصدر عينه ، (آثار الجاحظ ، ص ١٥٨).

ب ـ الزهد في الدنيا لان أزهد الناس في الدنيا ارغبهم في الآخرة وآمنهم على نفائس الأحوال وعقائل النساء و إراقة الدماء .

ج ـ الفقه الذي به يعرف الناس مصالح دنياهم ومراشد دينهم .

د ـ المشيء بالسيف كفاحاً في الذب عن الإسلام وتأسيس الدين وقتل عدوه واحياء وليه [١] .

٥ ـ اختيار الإمام :

من ادق القضايا الطريقة التي يقام بها الإمام : قال الخوارج بالشورى ، وقال الشيعة بالوصية ، وقال أهل السنة بالبيعة من قبل أهل الحل والعقد . أما الجاحظ فقد ذهب مذهباً جديداً فيقول ان اختيار الإمام يقتصر على الخاصة دون العامة وذلك « لإن العامة لا تعرف معنى الإمامة وتأويل الخلافة ، ولا تفصل بين فضل وجودها ونقص عدمها ، ولأي شيء اريدت ، ولأي أمر أملت ، وكيف مأتاها والسبيل إليها ، بل هي مع كل ريح تهب وناشئة تنجم ، ولعلها بالمبطلين أقر عينا منها بالمحقين . وإنما العامة أداة الخاصة تبتذلها للمهن وترجي بها الأمور وتصول بها على العدو وتسد بها الثغور ، ومقام العامة من الخاصة مقام جوارح الإنسان من الإنسان . . » [٢] .

ان هذه النخبة أو الخاصة التي قال بها الجاحظ وفرق بينها وبين عامة الشعب وجعلها في مرتبة ارفع وحصر فيها حق اختيار الإمام هم العلماء ورجال الفكر على الأرجح .

ان سوء الظن بالعامة والشكوى من جهلها ظهر عند مفكرين آخرين جاؤوا بعد الجاحظ أمثال الغزالي وابن رشد وابن طفيل . ويعتبر من أقدم من قال بوجوب ابعاد العوام عن علم الكلام ، وقد صور تخبطهم فيه أبرع تصوير حيث يقول : « ولو برز عالم على جادة منهج وقارعة طريق فنازع في النحو واحتج في العروض وخاض في

---

١ ـ المصدر عينه ، ص ١٣٦ .

٢ ـ العثمانية ، ص ١٥٠ .

الفتيا وذكر النجوم والحساب والطب والهندسة وأبواب الصناعات ، لم يعرض له ولم يفاتحه إلا أهل هذه الطبقات ، ولو نطق بحرف في القدر حتى يذكر العلم والمشيئة والاستطاعة ، وهل خلق الله الكفر وقدره ، أو لم يخلقه ولم يقدره ، لم يبق حمال أعثر ولا بطال غث ، ولا خامل غفل ، ولا غبي كهام ، ولا جاهل ، إلا وقف عليه ولاحاه وصوبه وخطأه . . واستقوى أمثاله فأشعلوها فتنة وأضرموها ناراً [١] . ان العوام بنظر الجاحظ عاجزون عن فهم جوهر الدين ، ويرى أن معرفة العوام للدين ينبغي أن تقف عند حدود التنزيل المجرد بغير تأويل ، وجملة الشريعة بغير تفسير . أما تأويل المنزل وتفسير المجمل ، وغامض السنن فيجب أن يقتصر على الخاصة [٢] .

ان هذه الخاصة التي تتولى اختيار الإمام يجب عليها الاضطلاع بهذه المهمة والقيام بهذا الفرض . ولكن هذا الفرض يسقط عنها إذا حال دون ذلك سبب قاهر ومن الأسباب القاهرة يذكر الجاحظ وقوف العامة ضد الخاصة مع جند الباغي المتغلب وغموض المستحق للإمامة ، والتقية [٣] .

وكيف تعرف الخاصة الشخص المستحق للإمامة من بين جميع الناس وأهل الفضل كثر ؟ . يجيب الجاحظ على هذا السؤال قائلاً انه لا بد أن يظهر رجل أعلم الناس بالدين والدنيا . ولا بد أن يسمع به الناس ويبين كما بان عند المعتزلة عمرو بن عبيد ، وكما بان عند الخوارج مرداس بن أدية [٤] .

بيد أن الجاحظ لا يعارض وجهين آخرين لإقامة الإمام هما الوجه الذي تم به اختيار عثمان بن عفان من بين الستة الذين عينهم عمر للشورى قبل وفاته ، والوجه الذي اختير به أبو بكر الصديق بعد موت النبي محمد [٥] .

١ـ المصدر عينه ، ص ٢٥٤ .
٢ـ المصدر عينه ، ص ٢٥٣ ـ ٢٥٤ .
٣ـ المصدر عينه ، ص ٢٦١ ـ ١٦٢ .
٤ـ العثمانية ، ص ٢٦٦ .
٥ـ العثمانية ، ص ٢٧٠ .

وأما الوجه الذي تبنته الشيعة والذي يقوم على النص والوصية للخلف من قبل السلف ولعلي من قبل النبي ، فيرفضه الجاحظ قائلاً : « وقد تفحصنا القرآن من أوله الى آخره فلم نجد فيه آية تنص على إمامة . . . فهذا باب لا تقدرون من قبله على حجة . وليس لكم في باب الخبر والإجماع متعلق ولا سبب مع قول الأنصار : منا أمير ومنكم أمير ، وقول المهاجرين : بل منا الأمراء ومنكم الوزراء . . » [1] .

٦ ـ عدد الائمة : اعتبر المسلمون أنفسهم أمة واحدة ذات كيان واحد ورئيس واحد . وقد استطاع الخلفاء في صدر الإسلام والعصر الأموي والنصف الأول من العصر العباسي أن يحافظوا على وحدة الدولة المترامية الأطراف ، ولكنهم عجزوا عن صيانة تلك الوحدة منذ القرن العاشر الميلادي . إذ تفككت دولتهم إلى دويلات متعددة . فاستقل البويهيون بإيران والعراق والحمدانيون بشمال سوريا ، والأخشيد بمصر، وكان عبد الرحمن الداخل قد أسس دولة أموية جديدة بالأندلس في منتصب القرن الثامن على أثر انهيار دولة الأمويين في الشرق . كما استقل الغزنيون بشرق الأمبراطورية الإسلامية فيما يلي إيران . وبالرغم من أن أمراء هذه الدويلات ظلوا يعترفون بخليفة بغداد الاسمي ، فإنهم كانوا مستقلين عنه استقلالاً تاماً سياسياً واداريا وعسكرياً ، ولم يكن له على كل حال حول ولا طول ولا سلطان . وعندما نشأت الدولة الفاطمية في شمال أفريقيا واستولت على مصر لقب ملوكها بالخلفاء ، وكذلك فعل ملوك دولة الأمويين في الأندلس ، وهكذا تعدد الخلفاء ولم يعد هناك خليفة واحد يرئس الأمة الإسلامية .

ويذكر الجاحظ أن فكرة تعدد الخلفاء أو الائمة قال بها قوم في عصره وذهبوا إلى

---

١ ـ المصدر عينه ، ص ٢٧٣ ، آثار الجاحظ ، ص ١٥٠ .

« أن الناس ان تركوا ان يقيموا اماماً واحداً جاز لهم ذلك ولم يكونوا بتركه ضالين ان يقيموا اثنين ، وجائز أن يقيموا أكثر من ذلك » [1].

كما يذكر الجاحظ أن فئة قالت بعدم تعيين جنسية الإمام ، إذ يجوز برأيهم أن يكون عربياً أو اعجمياً أو مولى [2] . ولم يسم الفرقة التي ينتسب اليها أصحاب هذا المذهب ولكننا نعلم أن الخوارج هم الذين نادوا بها . ولقد كان الأنصار أول من طالب بتعدد الخلفاء عند موت النبي محمد اذ قالوا للمهاجرين : منا أمير ومنكم أمير ، فأجابهم أبو بكر : بل منا الأمير ومنكم الوزير ، فاذعنوا للأمر . ولم يكن هذا رأي الشيعة الذين حصروا الخلافة بالهاشميين القرشيين من سلالة علي بن أبي طالب ، ولم يكن أيضا رأي العباسيين الذين حصروا الخلافة بالهاشميين من ولد العباس عم النبي ، وكذلك لم يكن هذا رأي أهل السنة والجماعة الذين حصروا الخلافة في قريش .

لم يؤيد الجاحظ تعدد الخلفاء لأسباب أوردها أهمها :

١ ـ أن الحكام اذا تعددوا اشتدت منافستهم في الغلبة . وهذا يعود إلى طبيعة النفس البشرية التي تنزع إلى الظهور والتحاسد والمباهاة بين الأصهار والأعمام والمتقاربين في الصناعات كالكلام والنجوم والفتيا والنحو والعروض والتجارة والصياغة والفلاحة [3].

٢ ـ أن التاريخ يقدم لنا البرهان على سوء تعدد الحكام : « وهل رأيتم ملكين أو سيدين في جاهلية أو اسلام من العرب جيماً أو من العجم ، ولا يتحيف احدهما من سلطان صاحبه ولا ينهك أطرافه ولا يساجله الحروب ، إذ كل واحد منهما يطمع في حد صاحبه وطرفه لتقارب الحال واستواء القوى . . » [4].

---

١ ـ استحقاق الإمامة ، (آثار الجاحظ ، ص ١٤٦).

٢ ـ المصدر عينه ، ص ١٤٦ .

٣ ـ المصدر عينه ، ص ١٥٦ .

٤ ـ استحقاق الإمامة ، (آثار الجاحظ ، ص ١٥٨).

وينتهي أبو عثمان من بحثه إلى تقرير وجوب قيام الإمام ، وعدم تعدده ، وواجباته حيث يقول : « واذا كان قول المهاجرين والأنصار والذين جرى بينهم التنافس والمشاحنة على ما وصفنا في يوم السقيفة ، ثم صنيع أبي بكر وقوله لطلحة في عمر ، وصنيع عمر في وضع الشورى وتوعده لهم بالقتل ان هم لم يقيموا رجلاً قبل انقضاء المدة ونجوم الفتنة ، ثم صنيع عثمان وقوله وصبره حتى قتل دونها ولم يخلعها ، وأقوال طلحة والزبير وعائشة وعلي رضي الله تعالى عنهم ، ليست بحجة على ما قلنا ... فليست في الأرض دلالة ولا حجة قاطعة . وفي هذا الباب الذي وصفنا من حالاتهم وبينا دليل على أنهم كانوا يرون أن إقامة الإمام فريضة واجبة ، وان الشركة عنها منفية ، وان الإمامة تجمع صلاح الدين وايثار خير الآخرة والأولى » [1].

بقيت ناحية اخيرة تكلم عليها الجاحظ هي الفرق بين الإمام والنبي والرسول . لقد جعل كلا من النبي والرسول إماماً حيث يقول : « فلما كان ذلك كذلك علمنا انه لا بد للناس من إمام يعرفهم جميع مصالحهم ، ووجدنا الائمة ثلاثة : رسول ونبي وإمام . فالرسول نبي إمام ، والنبي إمام وليس برسول ، والإمام ليس برسول ولا نبي »[2].

ان الرسول أرفع مرتبة من النبي والإمام ويحتل الدرجة الأولى من حيث الفضل ثم يليه النبي الذي يأتي في الدرجة الثانية ، واخيراً ينزل الإمام الدرجة الأخيرة في سلسلة المراتب . أما الفرق بينهم فهو فرق في المقومات والطبائع والعزم والتركيب والغرض الذي يتغير بتغير الزمان .

فالرسول هو الذي يشرع الشريعة ويبتدىء الملة ويرشد الناس إلى سواء السبيل والناس قابلون للتعلم ولكنهم لا يستغنون بأنفسهم عن إرشاد الرسل وتلقين الائمة ،

---

١ ـ المصدر عينه ، ص ١٥٨ ـ ١٥٩ .

٢ ـ المصدر عينه ، ص ١٤٤ .

ولهذا مست الحاجة إلى إرسال الرسل ، وجاز ان يكون الرسول مرة عربياً ومرة عجمياً لانه مستغن عن شرف الحسب والأصل بشرف الشريعة التي اتى بها ، والآيات والأعاجيب التي تظهر على يديه والتي يعنو لها الغبي والعاقل والمعاند والقوي والمغتر بماله واصله وقدره [١] .

أما النبي فليس برسول أي ليس حامل رسالة ، والرسالة هي الشريعة ، ودوره هو دور المؤكد والمبشر لما أتى به الرسول أو لما يأتي به . « وتوكيد النبي المبشر يحتاج من الأعلام إلى دون ما يحتاج اليه المبتدىء لأصل الملة والمظهر لفرض الشريعة ، الناقل للناس عن الضلال القديم والعادة السيئة والجهل الراسخ » [٢] .

أما الإمام فهو خليفة النبي أو الرسول في رئاسة الناس وقيادتهم وهو مؤتمن على تطبيق الشريعة التي أتى بها الرسول أو بشر بها النبي ، والمحافظة عليها . ويجب أن يتشبه بالنبي من حيث السيرة ، وينبغي أن يسير على سنة النبي . أما من حيث الطبيعة والتركيب فالفرق بينهما شاسع ، ولا ينبغي أن يطمع أحد في أن يقارب الإمام بالرسول أو يدانيه « فهذا لا يجوز ولا يسع تمنيه والدعاء به » [٣] .

د ـ نظرية المعرفة :

المعرفة هي العلم بالأشياء ، وتتناول الظواهر والأفاعيل التي تصدر عن الكائنات الجامدة والحية . وقد عبر الجاحظ عن ذلك بقوله : « ولم نعرف العقل وعدمه ونقصانه ، وإفادته ، وأقدار معارف الحيوان الا بما يظهر منها . وبتلك الأدلة عرفنا فرق ما بين الحي والميت ، وبين الجماد والحيوان » [٤] .

---

١ ـ إستحقاق الإمامة ، (آثار الجاحظ ، ص ١٤٥).

٢ ـ المصدر عينه ، ص ١٤٦ .

٣ ـ المصدر عينه ، ص ١٥٨ .

٤ ـ الحيوان ، ج ٤ ، ص ٨١ ـ ٨٢ .

ان ملكة المعرفة طبيعة في الإنسان محدودة والكتب تشحذها ولا توجدها . « ان الكتب لا تحيي الموتى ولا تحول الأحمق عاقلاً إنها تشحذ وتفتق وترهف وتشفي ، ومن أراد أن يعرف كل شيء فينبغي لأهله أن يداووه . . . فمن كان ذكياً حافظاً فليقصد إلى شيئين أو ثلاثة ولا ينزع عن الدرس والمطارحة . . » [1] .

المسألة الأولى : أنواع المعرفة

المعرفة نوعان : معرفة حسية ومعرفة عقلية . يبلغ الإنسان المعرفة الأولى بطريق الحواس الخمس التي تحيط بجميع الكائنات في العالم ، ويبلغ الثانية عن طريق العقل .

لم يميز الجاحظ تمييزاً دقيقاً بين موضوع المعرفة الحسية وموضوع المعرفة العقلية ويستفاد من أقواله أن الحس يقتصر على ظواهر الأمور بينما لا يرضى العقل بالظواهر بل ينفذ إلى ما وراءها أي إلى بواطن الأمور ويردد : « وللأمور حكمان حكم ظاهر للحواس وحكم باطن للعقول والعقل هو الحجة » [2].

وهو يعتبر المعرفة العقلية أرقى من المعرفة الحسية وينصح المرء بأن يرتفع من معرفة الحواس إلى معرفة العقول . ولا يعني ذلك أنه يمكن الاستغناء عن المعرفة الحسية . ان لها عملاً هاماً إذ بها يميز الإنسان بين المضار والمنافع والجديد والرديء والملذ والمؤلم ، ومع ذلك يبقى للعقل مهمة الحكم على معطيات الحواس لانتقاء الأصوب والأفضل . وهو يشرح فكرته هذه فيقول : ولولا استعمال المعرفة لما كان للمعرفة معنى ، كما انه لولا الاستدلال بالأدلة لما كان لوضع الدلالة معنى . ولولا تمييز المضار من المنافع والرديء من الجيد بالعيون المجعولة لذلك لما جعل الله عز وجل العيون المدركة . . . وللعقل في خلال ذلك مجال وللرأي تقلب ، وتنشر للخواطر

---

١ ـ المصدر عينه ، ج ١ ، ص ٥٩ ـ ٦٠ .

٢ ـ المصدر عينه ، ج ١ ، ص ٢٠٧ .

أسباب ، ويتهيأ لصواب الرأي أبواب ، وتكون المعارف الحسية والوجدانات الغريزية وتميز الأمور بها إلى ما تميزه العقول وتحصره المقاييس . وليكن عمل الدنيا سلماً إلى عمل الآخرة وليرقى من معرفة الحواس إلى معرفة العقول » [1] .

ويعود الجاحظ مرة اخرى إلى المقارنة بين الإنسان والحيوان بصدد الحس والعقل في المعرفة . فيقول ان الحيوانات ذوات طبائع مسخرة وغرائز مجبولة تهتدي بها الى النافع والضار وتقوم بعملها بمنتهى الإتقان فتميز السم القاتل من الشهد النافع ، وتنسج العنكبوت بيتها وهو أعجب من العجب ، وتصنع النحلة خلاياها المدهشة التقسيم [2] . أما الإنسان فلا يستطيع أن يركن إلى إحساسه وغريزته لانها عرضة للخطأ والضلال ، ويحتاج للاستعانة بعقله ليوازي بين الأحاسيس ويميز بين النافع والضار والحسن والقبيح : « فالعادة القائمة والسنن الذي لا يخطيء ولا يغادر ، والنظام الذي لا ينقطع ولا يختلط في ذوي التمكين والاستطاعة وفي ذوي العقول والمعرفة ، إن أبدانهم متى أحست بأصناف المكروه والمحبوب وازنوا وقابلوا ، وغايروا وميزوا بين اثم الخيرين وأنقص الشرين ، ووصلوا كل مضرة ومنفعة في آجل والعاجل ، وتتبعوا مواقعها وتدبروا مساقطها لما عرفوا أوزانها ، واختاروا بعد ذلك أتم الخيرين وأنقص الشرين . . » [3].

المسألة الثانية : طرق المعرفة

للمعرفة طرق عديدة ومختلفة لم يقتصر الجاحظ على واحدة منها وإنما ذكرها جميعاً وقال بها جميعاً وسلك معظمها في مساره الفكري . أهمها الشك والمنطق والتجربة والسماع والعيان وتداعي الأفكار والإلهام والتلقين . وسنقول كلمة في كل منها :

---

١ ـ الحيوان ، ج ٢ ، ص ١١٥ ـ ١١٦ .

٢ ـ المصدر عينه ، ج ٣ ، ص ١٤٧ .

٣ ـ المصدر عينه ، ج ٢ ، ص ١٤٥ .

١ ـ الشك :

الشك عند الجاحظ ضرب من الحيرة والوجوم يعتري المرء فيعلق حكمه على الأمور . وهو حالة شديدة على النفس تسبب لها الكرب والتعب والضيق . وقد أحسن الجاحظ في التنبيه اليها إذ قلما نجا انسان منها . وهي تبلغ ذروتها من القساوة عند المفكرين الكبار أمثال الغزالي والقديس اغسطين اللذين ابدعا في عرض التجربة المرهقة التي خضعا لها عندما انتابهما الشك ، الأول في كتابه « المنقذ من الضلال » والثاني في كتابه « الاعترافات » . لم يمر الجاحظ بمثل تجربة هذين الفيلسوفين ، ولكنه لاحظ اعراضها في النفس فقال : « ولم يكن على ظهرها (الدنيا) محق يجد عز الحق ، ومبطل يجد ذلة الباطل ، وموقف يجد برد اليقين ، وشاك يجد نقص الحيرة وكرب الوجوم . ولم يكن للنفوس آمال ولم تتشعبها الأطماع » [١] .

بيد أن الشك على الرغم مما يرافقه من ارتباك فكرى وارهاق نفسي مفيد لانه يؤدى الى اليقين في النهاية . فهو بمثابة مرحلة تسبق مرحلة اليقين لا بد من اجتيازها ، ومن لا يمر بها لا يمكن أن يبلغ اليقين والاعتقاد . « فلم يكن يقين حتى كان قبله شك ، ولم ينتقل أحد من اعتقاد الى اعتقاد غيره حتى يكون بينهما حال شك » [٢] .

لم جعل أبو عثمان من الشك سبيلاً الى اليقين ؟ لانه محطة يتوقف فيها الذهن ليتعرف على مختلف الآراء والاتجاهات . قبل اختيار الاتجاه الصحيح والرأي السديد . وبعد التوقف يأتي التثبت ، وبعد التثبت يأتي اليقين . ويلخص الجاحظ هذه المراحل التي يقطعها العقل في انتقاله من الشك الى اليقين قائلاً : « وبعد هذا فاعرف مواضع الشك وحالاتها الموجبة له لتعرف مواضع اليقين والحالات الموجبة له . وتعلم الشك في المشكوك فيه تعلماً ، فلو لم يكن في ذلك الا تعرف التوقف ثم التثبت ، لقد كان ذلك مما يحتاج اليه » [٣] .

---

١ ـ الحيوان ، ج ١ ، ص ٢٠٤ .
٢ ـ المصدر عينه ، ج ٦ ، ص ٣٦ .
٣ ـ المصدر عينه ، ج ٦ ، ص ٣٥ .

ان مسيرة العقل في التفتيش عن الحقيقة تمر بالشك ثم التوقف ثم التثبت واخيراً اليقين .

يستعمل الجاحظ لفظة التوقف بمعنى التنبه للأمر وفهمه ولذا يقال وقف على الشيء أي اطلع عليه وتنبه اليه . واستعملها أيضاً بمعنى الامتناع عن المضي في الأمر، أو تعليق الحكم [1] . فالمرء عندما يصادف اثناء البحث شيئاً يشك في حقيقته يتوقف عنده للنظر فيه وتفحصه ، ونسمعه يقول في هذا المعنى : « فعلمت أن فرط الإعجاب من القائل متى وافق صناعة المادح رسخ في التركيب هواه ورست في القلوب أوتاده واشتد على الناظر افهامه وعلى الخصم بالحق توقيفه » [2].

والتوقف أعلى مرتبة في سلم المعرفة من التذكر والتنبه اللذين يقتصران على الالتفات الى الأمر دون المكوث عنده ، والتأمل فيه . ويستفاد هذا المعنى من قول الجاحظ في سياق كلامه عن إعجاز القرآن : « ليؤلف واحد من شعرائكم وخطبائكم كلاماً في نظم كلامه كأقصر صورة يخذلكم بها وكأصغر آية دعاكم إلى معارضتها ، بل لو نسوا ما تركهم حتى يذكرهم ، ولو تغافلوا ما ترك أن ينبههم ، بل لم يرض بالتنبيه دون التوقف » [3] .

أما التثبت فيعني التأكد من حقيقة الشيء وصدقه ، فهو ينفي الجهل والخطأ من جهة ، ويبين الحق من جهة ثانية . وفي هذا المفهوم يقول : « فإذا أفرط المديح وخرج عن المقدار احتاج أن يثبته بالعيان أو الخبر الذي لا يكذبه مثله » [4] . ويقول أيضاً : « وكانوا يأمرون بالتبين والتثبت ، وبالتحرز من زلل الكلام ، ومن زلل الرأي ، ومن الرأي الدبري » [5] [*] .

---

١ ـ الحيوان ، ج ٧ ، ص ١٢٦ ، ج ١ ، ص ١٦ .
٢ ـ آثار الجاحظ ، ص ٥٢ .
٣ ـ حجج النبوة (آثار الجاحظ ، ص ٢٦٥) .
٤ ـ الحيوان ، ج ٥ ، ص ٢٢٠ .
٥ ـ البيان والتبيين ، ج ١ ، ص ١٢٥ .
* ـ الدبري : الذى يمتنع بعد فوات الأوان (لسان العرب ، إبن منظورة) .

ان التثبت مرحلة تعقب التوقف وتنتج عنه ، إذ بعد التوقف ينتقل الذهن إلى التثبت ، وبعد الاطلاع على الأمر أو تفهمه يبدأ بالتأكيد من صحة ما فهم . نستنتج هذا المعنى من كلام الجاحظ حيث يقول : « واذا كانت البهيمة اذا احست شيئاً من أسباب القانص احدث نظرها واستغرقت قواها في الاسترواح ، وجمعت بالها للتسمع ، كان الإنسان العاقل أولى بالتثبت ، واحق بالتعرف »[1] .

ويلاحظ الجاحظ درجات في الشك . فهناك شك ضعيف ، وهناك شك قوي[2] . كما يلاحظ أن الناس يتفاوتون في حظوظهم من الشك . « فالعوام أقل شكوكاً من الخواص لانهم لا يتوقفون في التصديق والتكذيب »[3] وإنما نراهم يتقبلون الأخبار والآراء على علاتها . وربما كان مرجع ذلك إلى ضيق ثقافتهم وضعف نزعة النقد والتمييز لديهم . وما اعتقادهم بالخرافات والأوهام وتصديقهم الأخبار الملفقة وتمسكهم بالمعتقدات الضالة سوى مظهر من مظاهر انعدام التوقف والتثبت في تفكيرهم .

واذا كان الجاحظ يدعو إلى الشك فلا يعني ذلك انه كان مولعاً به . لقد كان يدعو الى الاقتصاد فيه ووضعه في مواضعه ، فلا يلجأ إلى الشك الا في موضع الشك ، ولا يجب أن نركن الى اليقين الا في موضع اليقين » وفي هذا : يقول : « ولما قال أبو الجهم للمكي : أنا لا أكاد اشك ، قال المكي : وانا لا أكاد أوقن . ففخر عليه المكي في مواضع الشك كما فخر عليه ابن الجهم في مواضع اليقين . . . »[4] .

ويؤكد من جهة أخرى أن الشك اذا اسرف فيه غدا مرضاً يورث الضعف وعادة

---

١ ـ البيان والتبين ، ج ٢ ، ص ٥٩ .
٢ ـ الحيوان ، ج ٦ ، ص ٣٥ .
٣ ـ المصدر عينه ، ج ٦ ، ص ٣٦ .
٤ ـ المصدر عينه ، ج ٦ ، ص ٣٥ .

لا يستطيع المرء الفكاك منها : « واعلم ان من عود قلبه التشكك اعتراه الضعف ، والنفس عزوف فما عودتها على شيء جرت عليها » [1] . ويخطىء من يزعم ان الشك واجب في كل شيء الا العيان [2] . ذلك لان للشك مواضع يحسن فيها ، اذا استعمل في غيرها غدا خطأ ومضرة .

ان نظرية الجاحظ في الشك طبقها عملياً في ابحاثه ، فهو يعمد الى الشك عندما يقع على خبر كاذب أو اعتقاد فاسد أو فكرة خاطئة أو خرافة مستحيلة . وهو لا يكتفي بابداء عدم ارتياحه في الموضوع ، بل ينتقد ويسخر مبيناً اسباب الشك ومواضع الضعف وأوجه الخطأ والصواب بعقل راجع ومنطق سديد وشغف بالحقيقة وقدرة على المحاكمة وثقة بالنفس جعلته يشك حتى في آراء أرسطو وينتقدها ، ولم تنج من نقده فرقة من فرق الكلام التي ناوأت المعتزلة . وأصابت بعض سهامه استاذه النظام ، كما سبق .

٢ ـ المنطق :

ليس للجاحظ مؤلفات في المنطق وسمت بهذا الاسم . وهذا أمر يلفت النظر لأنه لم يترك باباً من أبواب المعرفة الا طرقه . فهل أهمل هذا الباب وعزف عن الكتابة فيه ؟ أم تراه كان جاهلاً بوجود هذا العلم وأهميته ؟ .

لم يكن الجاحظ جاهلاً بوجود علم المنطق ، وقد ذكر مؤلفاً اسمه كتاب المنطق وشكا من صعوبة فهمه حيث يقول : « الا ترى أن كتاب المنطق الذي وسم بهذا الاسم لو قرأته جميع خطباء الأمصار وبلغاء الأعراب لما فهموا أكثره ؟ . . » [3] . كما كان يعرف جيداً أن ارسطو هو صاحب ذلك الكتاب الذي نقل الى العربية في عصر الجاحظ ، وكان يطلق على الفيلسوف اليوناني الكبير لقب صاحب المنطق [4] . ثم

---

١ ـ حجج النبوة (آثار الجاحظ ، ص ٢٦٢) .
٢ ـ المصدر عينه ، ص ٢٥٥ .
٣ ـ الحيوان ، ج ١ ، ص ٩٠ .
٤ ـ البيان والتبيين ، ج ١ ، ص ٥٦ ، الحيوان ، ج ٧ ، ص ٦٢٢ .

انه الح الى غـرض هذا العلم وهو التمييـز بين الخطأ والصواب حيث يقـول : « وهذه يونان ورسائلها وخطبها وعللها وحكمها . وهذه كتبها في المنطق التي جعلتها الحكماء بها تعرف السقم من الصحة والخطأ من الصواب . . » [1] .

إذا ما هـو مفهوم الجاحظ للمنطق ؟ لقد استعمل لفظـة « منطق » كثيراً في كتبه وأعطاهـا معاني متنوعـة . فهي تدل على وسيلة التفاهم أيـا كان نوعهـا حيث يقول : «وللحيوانات منطق تتفاهم به حاجات بعضها البعض ، ولا حاجة بها الى أن يكون لها في منطقها فصل تحتاج الى استعماله » [2] .

وهي تـدل على صناعـة علم معين حيث تقول : « ولليـونان فلسفـة وصناعـة منطق وكان صاحب المنطق نفسه بكي اللسان غير موصوف بالبيان » [3] .

وهي تعني أيضاً البيـان أو الإفصاح عما في الضـمير من المعاني بواسطـة الألفاظ وغيرها من الدلالات حيث يقول : « وقلنا في الحاجة الى المنطق . . . وكيف صار أعم نفعاً وصار هو المشتق منه والمحمول عليه ، وكيف جعلنا دلالة الأسماء الصامتة نطقاً ، والبرهان الذي في الأجرام الجامدة بياناً . . » [4] .

يستنتج من هذا ان الجاحظ فهم المنطق فهماً خاصاً مغايراً لمفهوم أرسطو . لقد اتخذ المنطق عنده مفهوم البيان أو طريقة التعبير عما في النفس من الأفكار ، وعلى هذا الأساس يمكن اعتبار كتاب « البيان والتبيين » بحثاً في المنطق ، كما نستطيع القول ان الجاحظ لم يفهم كتاب المنطق المذكـور المنسوب الى ارسطـو على حقيقته ، وقد أقـر هو نفسـه بعسر فهمه حتـى ليعيى فهمه جميع خطبـاء العـرب وبلغـاء الأمصار على حـد تعبيره.

---

١ ـ المصدر عينه ، ج ٣ ، ص ٤٩ .

٢ ـ الحيوان ، ج ٧ ، ص ٥٦ .

٣ ـ البيان والتبيين ، ج ٣ ، ص ٤٩ .

٤ ـ الحيوان ، ج ٦ ، ص ٦ .

واذا كان قد علق من كتاب المنطق شيء في ذهن أبي عثمان فهو مواضيع الخطابة والعبارة والشعر التي اطنب في الحديث عنها . أما سائر موضوعات المنطق كالمقولات والقياس والبرهان والجدل والسفسطة فلم يكن عند الجاحظ المام بها .

انه يستعمل الفاظ البرهان والجدل والقياس في معان بعيدة كل البعد عن المعاني التي اتخذتها في منطق ارسطو .

ان البرهان هو الدليل والاستدلال يعني التعرف على الأمر بواسطة الدليل أو الدلالة . يستفاد هذا المعنى من قول الجاحظ : « فشارك كل حيوان سوى الإنسان جميع الجماد في الدلالة وفي عدم الاستدلال واجتمع للإنسان أن كان دليلاً مستدلاً . »[1] . والدلالة هي الوسيلة التي تبين الشيء وتظهر حقيقته . والدلالات بنظره خمس هي اللفظ والحساب والحركة والخط والحال لا تنقص ولا تزيد [2] .

ان الدليل إذن هو الشاهد على الأمر أو البرهان على وجوده . ويكون نقلياً كما في قوله : « ومن الدليل على أن الله حل تلك العقدة وأطلق ذلك التعقيد والحبسة قوله : « رب اشرح لي صدري ويسر لي أمري واحلل عقدة من لساني يفقهوا قولي » [3] . كما يكون الدليل طبيعياً حسب قوله « ولا يقر (الدهري) بأن في العالم برهاناً يدل على صانع ومصنوع وخالق ومخلوق » [4] .

ويتألف الاستدلال من عنصرين هما المستدل والدليل . أما المستدل فهو العقل، وأما الدليل فهو العيان أو الخبر . ولا بد من تضافرهما معاً ليتم الاستدلال وقد أوضح ذلك في قوله : « فالعقل هو المستدل ، والعيان والخبر هما علة الاستدلال وأصله . ومحال كون الفرع مع عدم الأصل ، وكون الاستدلال مع عدم الدليل .

---

١ ـ المصدر عينه ، ج ١ ، ص ٧٣ ، ج ٦ ، ص ٢٢.
٢ ـ البيان والتبيين ، ج ١ ، ص ٥٦ .
٣ ـ المصدر عينه ، ج ١ ، ص ٨.
٤ ـ الحيوان ، ج ٧ ، ص ١٢ .

والعقل مضمن بالـدليل والـدليل مضمن بـالعقل ، ولا بـد لكل واحـد منهما من صاحب ، وليس لإبطـال أحدهما وجه مع ايجاب الآخر ، والعقل نـوع واحد والدليل نوعان : أحدهما شاهد عيان والآخر خبر يدل على صدق . . »[1] .

ونجد عند الجاحظ لفظة الاستنباط وقـد استعملها الجاحظ بمعنى الوصول الى المعرفة بواسطة البحث والتجربة . يؤخذ هذا المعنى من قول الجاحظ : « وخبرني عن كلام عيسى في بطن أمه ثم في المهـد ، وعن عقل يحيى في حال الصبا ماكـانا في حالهما ينطقان بها لا يعلمان أم ينطقان بها يعلمان ؟ وكيف علمهما : عن التجربة والاستنباط ، وعن تمام أداة ، وكمال آلة ؟ أم عن طريق الإلهام والإخراج من العادة؟ »[2].

وأما القيـاس فهو الحكم في المسألة العـارضة عن طريق مقـارنتها بمسألة ثـانية تشبهها في العلة أو السبب . وباختصار انـه لزوم الحكم ذاته على مسألتين متشابهتين في العلـة . وقد عبر عن هـذا بقولـه : « اعـرف الأمثال والأشيـاء ، وقس الأمور عنـد ذلك، ثم اعمد إلى أحبها الى الله واشبهها بالحق فيما ترى »[3] .

٣ـ الجدل :

لجأ الجاحظ الى الجدل على نطـاق واسع حتى غدا سمـة مميزة لتفكيره . وحيثما التفتنا في آثـاره نجد الجدل يطالعنا بوضـوح وقوة : في الحيوان ، والبخـلاء ، والبيان والتبيين ، والرسائل الخ . . . يجعل من الجدل منهجاً يلتزمه .

والجدل عنـد الجاحظ يختلف عن مفهوم الجدل عنـد أرسطو . ان الجدل عنـد أرسطو نوع من القيـاس يقوم على مقدمات احتمالية وذائعـة . أما الجدل عند الجاحظ فيقوم على التنـاقض بين الأفكار . ففي كل جـدال أفكار متناقضـة تتصادم وتختصم

---

١ ـ حجج النبوة (آثار الجاحظ ، ص ٢٤٣).
٢ ـ رسالة التربيع والتدوير ، ص ٨٧ .
٣ ـ البيان والتبيين ، ج ٢ ، ص ٦٤ .

تماماً كما يختصم الخصوم فيما بينهم . كل فريق يهاجم الآخر ويحاول تحطيمه وإحراز النصر عليه . ولهذا قيل « من جادل قاتل » [1] .

هذه الصورة من العراك الفكري التي يسميها الجاحظ تارة جدلاً وطوراً مناظرة تتجلى بوضوح في كتاب « البخلاء » حيث نلفي الجاحظ يعرض مناظرة معقدة تدور بين البخلاء والكرماء . يثبت في القسم الأول من الكتاب آراء البخلاء ونوادرهم ، وتعتبر رسالة سهل بن هارون [2] التي وجهها الى بني عمه حين ذموا مذهبه في البخل دفاعاً عن البخل وتبريراً لمذهبه ورداً للتهم التي رمي بها . ويثبت في القسم الثاني آراء الكرماء التي تتضمنها رسالة أبي بكر العاص الثقفي [3] ، حيث يشيد صاحبها بالكرم ويدافع عنه ويذكر الحجج التي تسنده ، كما يفند أقوال البخلاء ويرد عليها مبيناً تهافتها وخطأها . وفي القسم الثالث والأخير من الكتاب يقول الجاحظ الكلمة الفصل في الجدل ، ويحكم بين المتخاصمين : الخير في الاقتصاد .

وفي مقدمة كتاب الحيوان يعتمد الجاحظ أسلوب الجدل فيتصور شخصاً يخاصمه ويوجه اليه الانتقادات ويبين العيوب التي وجدها في كتب الجاحظ ، فيرد عليه أبو عثمان مدافعاً عن آرائه وكتبه ومنهجه ، بإسلوب ساخر ، ولكنه قوي العارضة . وعندما يشرع في الكلام على الحيوانات يثبت مناظرة طويلة تجري بين شيخين من شيوخ المعتزلة أحدهما يدافع عن الكلب مبيناً حسناته مشهراً بمساوىء الديك ، والآخر يدافع عن الديك مظهراً مزاياه منددأ بمساوىء الكلب .

وفي رسالة العثمانية نرى الصورة ذاتها تتكرر : جدل يدور بين خصمين : العثمانية الذين يقدمون أبا بكر الصديق على علي بن أبي طالب ، والشيعة الذين يفضلون علياً على أبي بكر . يعرض الجاحظ آراء هؤلاء وآراء أولئك ثم يسرد انتقادات الخصوم ودفاعاتهم .

---

١ ـ التربيع والتدوير ، ص ٧ .
٢ ـ البخلاء ، ص ٩ .
٣ ـ المصدر عينه ، ص ١٥٤ .

وفي رسالة الحكمين وتصويب رأي الإمام علي بن أبي طالب ، يقدم الجاحظ نقاشاً محتدماً بين فريقين : أنصار علي وانصار معاوية . أما أنصار علي فيؤيدون موقفه في معركة صفين وينتقدون موقف معاوية والخوارج بحجج عديدة . بينما يعيب أنصار معاوية موقف علي ويصوبون موقف معاوية بحجج كثيرة يردون بها على أنصار الإمام علي .

وفي الجزء الأول من كتاب البيان والتبيين يعمد الجاحظ الى المنهج ذاته فيقيم مقابلة بين العي والبيان مبيناً حسنات كل منهما ومساوئه ثم يورد الآراء والأقوال المتعارضة بصدد البلاغة . وهكذا يمضي الجاحظ في استخدام المنهج الجدلي الى غايته .

يمتاز جدل الجاحظ بالموضوعية . فهو يقف موقف المتفرج من الخصوم الذين يتجادلون ولا يدع آراءه الذاتية تظهر الا بعد الانتهاء من المناظرة أو لا يدعها تظهر أبداً . وعندما يعرض رأياً ما يشرحه ويبسطه بوضوح وقوة حتى تخاله يحبذه ، فإذا عرض الرأي المعاكس ظننا انه يميل إليه لحسن تبيانه وتقديمه . وقد أشار الى هذه الناحية عندما رد على شخص اتهمه بميله الى العثمانية بما يلي : « وعتبتني بحكاية قول العثمانية وأنت تسمعني أقول في أول كتابي : وقالت العثمانية والضرارية ، كما سمعتني أقول : قالت الرافضة والزيدية فحكمت عليّ بالنصب لحكايتي قول العثمانية ، فهلا حكمت علي بالتشيع لحكايتي قول الرافضة ، وهلا كنت عندك من الغالية لحكايتي حجج الغالية ، كما كنت عندك من الناصبة لحكاية قول الناصبة ؟ . . » (1) .

والسؤال الذي يتبادر الى الذهن هو التالي : هل كان جدل الجاحظ منتجاً أو عقيماً ؟ أو بتعبير آخر ما هي فائدته على صعيد المعرفة ؟

ان للجدل فائدة أكيدة هي احتكاك الأفكار الذي يولد اشعاعات تنير الأذهان

---

١ ـ الحيوان ، ج ١ ، ص ١١ .

وتميط اللثام عن كثير من الملابسات والغوامض التي تكتنفها . ان الحاجة إلى الحوار اصبحت حقيقة ثابتة وحاجة ماسة لفض النزاعات في جميع ميادين الفكر والسياسة والاجتماع . لم يكن الجاحظ ساهياً عن هذه الحقيقة ، فكان يقصد الى الجدل قصداً ليقارن الأفكار والمواقف ، ويتبين ما فيها من حق وباطل أو من خطأ وصواب ، أو ليستوضح مسائل غامضة . فنسمعه يقول مثلاً : « ومضيت أنا وأبو اسحق النظام وعمرو بن نهيوي ، نريد الحديث في الجبان ، ولنتناظر في شيء من الكلام . . . فطال بنا الحديث وجرينا في ضروب من الكلام . . » (١) .

ان جدل الجاحظ لم يكن عقيماً سفسطائياً ، لقد كان يتوصل غالباً الى نتائج قيمة كما هو الحال في كتاب البخلاء ورسالة الحكمين حيث نراه ينتهي الى حل لمشكلة البخل والكرم وهو أن الاقتصاد هو الفضيلة ، كما ينتهي الى حل بشأن صفين هو تصويب موقف الإمام علي بن أبي طالب .

والخلاصة أن الجدل يعني في نظر الجاحظ المناظرة أو المقابلة بين قضيتين أو فكرتين أو موقفين متناقضين ، ويعتمد المتناظرون في خصومتهم وابداء آرائهم والرد على آراء خصومهم على المقدرة الخطابية ، وقد عبر الشاعر عن التلازم بين الجدل والبيان أو المقدرة الخطابية بقوله :

ما كانَ اغنى رجالاً ضلَّ سعيهمُ عن الجدالِ واغناهمْ عنِ الخطبِ (٢)

وقوام الجدل سوق العلل أو الأسباب للدفاع عن رأي أو موقف لمهاجمة الرأي المخالف كما يتضح من قول الشاعر :

يا أجدل الناس ان جادلته جدلاً وأكثر الناس ان عاتبته عللا (٣)

---

١ ـ البخلاء ، ص ٣٨ .
٢ ـ البيان والتبيين ، ج ١ ، ص ٣٤ .
٣ ـ البيان والتبيين ، ج ١ ، ص ١٨٩ .

وفي الجدل لا بـد من الاحتجـاج . وقد فهم الجاحظ الاحتجـاج بمعنى إيـراد الحجج ، والحجة هي الشاهد أو المستند الـذي يدعم القضية . فالبخيل يحتج لبخله بمعنى انـه يدافع عن مـذهبه في الشح وجمع المال ، ويـرد التهم الموجهة اليـه . يقول الجاحظ بهذا المعنى : « وقلت أذكر لي نوادر البخلاء واحتجاج الأشحاء . . . أو ليس لو أظهر البخيل الجهل والغباوة وانتحل الغفلـة والحماقة ثم احتج بتلك المعاني الشداد وبالألفـاظ الحسان وجودة الاختصـار ، وتقريب المعنى ، وبسـهـولة المخرج وإصـابة الموضع ، فكان ما ظهر من معانيه مكذباً لما ظهر من جهله ونقصانه . . » [1] .

ومن مقتضيـات الجدل البرهان ، وهـو يعني كما قلنا الـدليل أو العلامـة التي تشير الى الشيء . والبرهان يختلف عن الحجة في منحى الاثبات . ان الحجة لا تهدف الى إثبات وجـود الشيء لانه موجود لا يحتـاج الى إثبات أو لانه مسلم بـوجوده (بخل البخيل مثـلاً) ، وإنما يـؤتى بها لتـدافع عن صحتـه . أما البرهـان فيرمي الى إثبـات الشيء الذي يشك في وجوده [2] . فنقول : ان البرهـان على وجود الله هـو كذا ، أو نقول ان البرهـان على نبوة موسى عصـاه . « وقد جمع الله لموسى عليه السـلام في عصاه من البرهانـات العظام والعـلامات الجسام مـا عسى أن يفي ذلك بعلامـات عدة من المرسلين والجماعة والنبيين » [3] .

والحجة نوعان : عيان ظاهر وخبر قاهر [4] . والحجة هنا لا تختلف كبيراً عن الدليل .

وإذا كان الجاحظ يخالف أرسطـو في مفهوم الجدل كما قلنا الا انـه يلتقي وأياه على القول بفائدته .

---

١ ـ البخلاء ، ص ٥ ـ ٦ .
٢ ـ علي بو ملحم ، معجم الجاحظ الفكري ، ص لو.
٣ ـ البيان والتبيين ، ج ١ ، ص ٥٣ .
٤ ـ حجج النبوة ، (آثار الجاحظ ، ص ٢٤٣).

لقد اعترف أرسطو بفائدة الجدل في ثلاثة أشياء هي الرياضة والمناظرة والفلسفة، فهو يمكننا من الاطلاع على آراء الغير ويسهل علينا إدراك ما فيها من حق وباطل [1] .

٤ـ التجربة :

التجربة حادثة أو سلسلة حوادث يراها المرء فيستنتج منها حكماً أو قاعدة يمكن تطبيقها في الحوادث المشابهة في معطياتها وظروفها . وبهذا المعنى يقال تجارب الحياة وتجارب الأمم . ويرادفها لفظ الاختبار . وهذا ما يستفاد من قول الجاحظ : «يزعم كثير من الشيوخ المعمرين وأهل التجربة المختبرين انهم اختبروا اعمار ضروب الناس فوجدوا طول الأعمار في الخصيان أهم منه في مثل اعدادهم من جميع الرجال . . » [2] .

ويقرن الجاحظ التجربة بالاستنباط وهو استخراج الحكم بناء على البحث والتنقيب . وربما نظر الجاحظ في إعطاء الاستنباط هذا المفهوم الى المعنى اللغوي الوضعي للفظة الذي يفيد استخراج ماء البئر بعد التنقيب عليه في جوف الأرض ، وهذا ما عناه في قوله « ومن يعجز عن نظم الكثير وعن وضعه في مواضعه لهو عن بلوغ آخره وعن استخراج كل شيء فيه اعجز . والمتح أهون من الاستنباط ، والحصد أيسر من الحرث . . » [3] .

وهكذا يقترن الاستنباط بالتجربة ويأتي بعدها أو انطلاقاً منها ، فلا بد من أن يمر المرء بتجربة أو حادثة ليستخرج منها أو يستنبط حكماً أو قاعدة أو علماً .

---

١ ــ أرسطو ، المنطق (تحقيق ونشر عبد الرحمن بدوي ، مطبعة دار الكتب المصرية ، القاهرة ، ١٩٤٩) ، ج ٢ ، ص ٤٧٤ .

٢ ـ الحيوان ، ج ١ ، ص ١٣٦ .

٣ ـ المصدر عينه ، ج ٥ ، ص ١٩٩ .

إن الاستنباط بهذا المعنى هو الإستقـراء ، ولكن الجاحظ لم يستعمل هذه اللفظة التي شاعت [1] فيما بعـد على نطـاق واسع في الأبحـاث المنطقيـة ودراسـة المنـاهج الفلسفية والعلمية . وهو يشمل ثلاث مراحل هي التجربة ثم الفرض ثم التحقيق .

لقد طبّق الجاحظ الاستنبـاط أو الاستقراء في بعض أبحـاثه دون أن يـدري انه اهتدى الى المنهج العلمي التجـريبي الذي قنن أصـوله فـرنسيـس بيكون(١٦٢٦م) في القرن الســابع عشر . ولإثبات ما نـذهب اليه لا بـد من برهان وليكن نصـاً للجاحظ مأخوذاً من كتاب الحيوان نعتقـد أن المنهج العلمي التجريبي مراعى فيه : « كنت في منـزلي نائماً في ظلمـة ، وقد كنـت جمعت رؤوس افاع كن عنـدي لأرمي بها ، واغفلت تحت السرير رأساً واحداً ، ففتحت عيني تجاه السرير في الظلمة ، فرأيت ضياء الا أنه ضعيف رقيق . فقلت : عين غـول أو بعض أولاد السعـالى ، وذهبت نفسي في ألـوان من المعاني ، فقمت فقـدحت ناراً ، وأخـذت المصباح معي ، ومضيت نحـو السـرير فلم أجـد تحتـه إلا رأس أفعى فأطفأت السراج ونمت وفتحت عينـي ، فإذا ذلك الضوء على حاله ، فنهضت فصنعت كصنيعي الأول حتى فعلت ذلك مراراً . قال : فقلت آخر مرة : ما أرى شيئـاً الا رأس أفعى ، فلو نحيته ! فنحيته واطفأت السراج ، ثم رجعت إلى منامي ففتحت عيني فلم أر الضـوء ، فعملت أنه من عين الأفعى ، ثم سألت عن ذلك فإذا الأمر حق ، واذا هو مشهور في أهل هذه الصناعة » [2] .

ان مـراحل البحث العلمي التجـريبي متوافـرة الى مـدى بعيد في هـذا النص ! فهناك ملاحظة دقيقة للظاهرة التي تدرس أي انبعاث الضوء من عين الأفعى : انه في غرفة نومه اثنـاء الليل المظلم ، يفتح عينيه فيرى ضياء ينبعث من تحت السرير ولكنه ضياء ضعيف رقيق .

---

١ ـ وردت لفظة استقراء في كتـاب المنطق لأرسطو بمعنى الذهاب من الأمور الجزئية ـ الى الأمر الكلي : أرسطو ـ المنطق ، ج٢ ، ص ٤٨٧ .

٢ ـ الحيوان ، ج ٤ ، ص ١١٦ ـ ١١٧ .

وبعد الملاحظة يأتي دور الفرض : لقد فكر في مصدر هذا الضوء فذهبت نفسه في ألوان المعاني فافترض أن مصدر الضوء عين غول أو بعض أولاد السعالى .

ومن ثم ينقلب الباحث إلى المرحلة الثالثة أي مرحلة التحقق واكتشاف الحقيقة فيضيء مصباحاً ويمضي نحو السرير وينظر اذا كان ثمة غول كما افترض فلم يجد غولاً وإنما وجد رأس أفعى .

وليتأكد من انه لم يكن متوهماً أو مخدوعاً كرر التجربة مراراً : أطفأ سراجه وعاد إلى فراشه وأغمض عينيه ثم فتحهما من جديد ونظرا فرأى ما رآه سابقاً : ضوءاً ينبعث من تحت السرير . وعندئذ أدرك أن افتراضه خاطيء وان معطيات التجربة الأولى والتجربة الثانية واحدة لم تتغير ففكر في افتراض جديد وهو أن يكون مصدر الضوء عين الأفعى التي ترك رأسها تحت السرير . ولكي يتحقق من صحة هذا الفرض لجأ إلى طريقه الحذف فنحى رأس الأفعى واسدل الظلمة من جديد ونظر إلى حيث كان مصدر النور فلم ير ضوءاً ينبعث من تحت السرير ، فاكتشف الحقيقة العلمية التالية وهي أن عين الأفعى تضيء في الليل وتأكدت له صحة فرضه الأخير .

وهكذا نرى المنهج العلمي مطبقاً على أجمل وجه : ملاحظة دقيقة ، وفرض وتحقق من الفرض بواسطة تكرار التجارب .

ان الملاحظة والتجربة تقومان على المشاهدة المباشرة بالعين ، وهذا ما كان أبو عثمان يدعوه العيان . وهو يعتبره ضرورياً في الأبحاث العلمية للوصول إلى الحقائق ولشفاء النفس من الشكوك التي تعتريها بصدد صحة المسائل أو صدقها . ان العيان في نظر الجاحظ من أهم مصادر المعرفة وأوثقها ولذا كان يعول عليه ويسعى لتوافره ويقول : انه ليس يشفيني الا المعاينة (١) .

---

١ ـ الحيوان ، ج ٦ ، ص ٤٣٩ ـ ٤٤٠ .

وهكذا غدا العيان محكاً لاختبار صحة الخبر ووسيلة لإزالة الشك عند الجاحظ وكان اذا سمع خبراً لا يصدقه ولا يرتاح اليه كل الراحة إلا إذا شاهد بأم عينه مجرياته ، ونـراه ينتقد أرسطـو على زعمه أن السمكـة لا تبتلع شيئـاً من الطعم الا ببعض الماء ، ويعقب عليه قائلاً : « فأي عيان دل على ذلك » [١] .

والعيان أقوى حجة من الاستنباط واكثر إقنـاعاً . والدليل على ذلك هو أن ابا عثمان رأى « من يعانـد الحق إذا كانت المعرفة بـه استنباطاً ، ولم ير من يعـاند الحق إذا كانت المعرفة به عياناً » [٢] .

ثم ان العيـان أجـزل فائدة من الـوصـف لان الـوصـف يتنـاول شيئـاً غائبـاً بينما موضوع العيان الشيء الحاضر الماثل أمام الإنسـان . ومهما كان الوصف دقيقاً فهو لا يستطيع أن يقدم للمرء ما يقدمه له العيان من الإحاطة وجلاء العلم والثقة ، ونسمعه يقول في ذلك : « فقلنا له : قد تربي الصفة على العيان ، فلما رأيتها ، رأيت العيان قد أربى على الصفة . . » [٣] .

ان الملاحظة العلميـة تتصف بالدقة والموضـوعية والحذر [٤] . وهذه الصفـات توافرت على وجه لا بأس فيه ولو لم يكن عـن وعي تام عند الجاحظ . ان دقة ملاحظة الجاحظ تطالـع القارىء في كل عبارة خطهـا قلمه ، فهـو عين يقظة ترقـب كل شادة وواردة تمر أمامها ، ويصـور ما يرى بامـانة واحاطة وكأنه آلـة فوتوغرافيـة تلم بالمكان والزمان والحركة والصوت والأشكال والألوان ، لا يغادر من الظاهرة التي يتناولها شيئاً دون أن يحصيه .

---

١ ـ المصدر عينه ، ج ٥ ، ص ٥٤١ .

٢ ـ رسالة التربيع والتدوير ، ص ٧٣ .

٣ ـ البيان والتبيين ، ج ٤ ، ص ٧٢ .

٤ ـ قاسم ، المنطق الحديث ومناهج البحث (المكتبة الأنجلو المصرية ، القاهرة ، د. ت. ، ط. ٣) ص ١٠٧ وما بعدها .

أما الموضوعية فتظهر بوضوح في أبحاث الجاحظ . انه ينحي ذاته جانباً ولا يدع الهوى يسيطر عليه . همه الأوحد التفتيش عن الحقيقة . وهو لا يطلق لخياله العنان لينقله إلى عالم الأوهام والأحلام والأساطير ، فهو واقعي لا يبالي الا بما يقدمه له الواقع ويصدف عن كل ما لا يتوافق معه .

وأما حذر الجاحظ فلا يخفى على ذي نظر ، يتمثل حذره بروحه النقدية التي تبين مواقع الخطأ والصواب والحسن والقبيح بفطنة وذكاء عجيبين . وإذا كانت الروح النقدية عند الجاحظ مختلطة بالسخرية والمزاح والفكاهة فهذا لا يضيرها في شيء ولا يؤثر على الروح العلمية لانه يعرف كيف يمزج الجد بالهزل ، ومتى يقصد إليه أو ينزع عنه ، كما يدرك بوضوح الغاية منه .

ان عيب الجاحظ يعود إلى قلة التجارب التي كان يجريها ، وربما استطعنا أن نعزو ذلك إلى قصور وسائلها في عصره وإلى المستوى العلمي البدائي الذي كان سائداً . ومن التجارب التي عرضها في كتاب الحيوان جمع جرذ وعقرب في قارورة زجاج وتركهما يعتركان وملاحظة ما يجري بينهما ، أو اجراء التجربة على نطاق أوسع وذلك بحشر عشرين عقرباً وعشرين فأرة في برنية زجاج ومراقبة سلوكها لمعرفة طبائعها . كما نراه يصف وصفاً جميلاً تجربة اجريت على جرذين ربط كل منهما بخيط وقربهما من بعضهما البعض فراحا يكران ويفران ، وكأنهما في ساحة وغى [1] . ويخبرنا انه اجرى تجربة على افعى وعود الشذاب ليختبر صحة الزعم القائل ان الأفاعي تكره ريح الشذاب [2] .

أما الفرض فهو ضرب من الحدس بالقانون الذي يختبىء وراء الظاهرة التي تدرس ، ولم يستعمل الجاحظ لفظ الفرض وإنما استعمل بمعناها لفظ الحدس . ان

---

١ ـ الحيوان ، ج ٥ ، ص ٢٤٦ ـ ٢٤٨ .

٢ ـ المصدر عينه ، ج ٥ ، ص ٣٩ .

الحدس ادراك مباشر للسبب الذي يختبىء وراء المعطيات الحسية أو العقلية . ان هذا المفهوم مستفاد من قول الجاحظ : « كان أياس صادق الحدس نقاباً ، وكان عجيب الفراسة ملهماً . . »[1] . فالحدس كما يبدو يقرب من الإلهام ، والمعرفة الحدسية هي التي يصل اليها المرء بدون معلم . وبهذا المعنى يقول الجاحظ : «فظننت انه حدس ولم يقل بعلم »[2] .

والظن بنظر الجاحظ وسائر العرب الخطوة الأولى في طريق العلم ، وهو يقوى كلما توافرت الدلائل حتى ينتهي المرء إلى غاية يتخلص فيها من جميع الشكوك . وهو يعلن « أن أول العلم بكل غائب الظنون ، والظنون إنما تقع في القلوب بالدلائل . فكلما زاد الدليل قوي الظن حتى ينتهي إلى غاية تزول معها الشكوك عن القلوب »[3] .

وأما التحقق ــ وهو المرحلة الأخيرة من مراحل المنهج العلمي ــ فلم يهمله الجاحظ . لقد رأينا ماذا صنع عندما اراد أن يحقق غرضه في مسألة الضوء المنبعث من عين الحية ، وفي تجربة الظليم الذي يبتلع الجمر . انه عمد إلى طريقة الحذف وطريقه التكرار بإدخال عنصر جديد يختلف عن عناصر التجربة الماضية . وربما توضح لنا الأمر أكثر في التجربة التي ذكرها حول القرابة بين الإنسان والنار . لقد لاحظ ظاهرة طبيعية هي أن النار تعيش حيث يعيش الإنسان وتموت حيث يموت أو لا يقوى على العيش . فراح يفكر في سر ذلك فلم يهتد ، وانبرى يستعرض التجربة تلو التجربة حتى لاح له السبب باستحياء ، وهو حاجة كل منهما إلى الهواء ليبقى . ولننصت إليه يصف لنا بحثه الطريف قائلاً : « قال : ووصف بعض الأوائل شبه ما بين النار والإنسان ، فجعل ذلك قرابة ومشاكلة . . . قال : وإنما قضيت لها بالقرابة لاني

---

٣ ـ البيان والتبيين ، ج ١ ، ص ٧٣ .

٤ ـ الحيوان ، ج ٤ ، ص ٢٨٠ .

٥ ـ المعاد والمعاش (رسائل الجاحظ ، ج ١ ، ص ٢١) ، والجاحظ يخالف في هذا أرسطو الذي يقول ان الظن غير العلم . أنظر : أرسطو ، المنطق ، ج ٢ ، ص ٤٠٢ ـ ٤٠١ .

وجدت الإنسان يحيا ويعيش في حيث تحيا النار وتعيش ، وتموت وتتلف حيث يموت الإنسـان ويتلف . وقـد تدخل نـار في بعض المطـامير والجبـاب والمغارات والمعـادن فتجدها متى ماتت هناك علمنا أن الإنسان متى صار في ذلك الموضع مات . ولذلك لا يدخلها أحد ما دامت النار إذا صارت فيها ماتت . ولذلك يعمد أصحاب المعادن والحفاير اذا هجموا على فتق في بطن الأرض أو مغارة في أعماقها أو اضعافها ، قدموا شمعة في طرفها أو في رأسها نار ، فإذا ثبتت النار وعاشت دخلوا في طلب الجوهر من الذهب وغير ذلك ، وإلا لم يتعرضوا له . وإنما يكـون دخولهم بحياة النار وامتناعهم بموت النار . وكذلك إذا وقفـوا على رأس الجب الذي فيه الطعام لم يجسروا على النزول فيه حتى يرسلوا في ذلك الجب قنديلاً فيـه مصباح ، أو شيئاً يقوم مقام القنديل ، فإذا مات لم يتعرضوا له ، وحركوا في جوفه اكسية وغيرها من أجزاء الهواء . . »[١] .

وهناك ناحية هامة عالجها الجاحظ هـي علاقة القياس بالاستنباط أو مكانته في المنهج التجـريبي العلمي . يقول الجاحظ ان لكل منهما ميـداناً خـاصاً يقتصر عليـه دون الآخـر ، كما يقر أن الأبحـاث الطبيعية تقـوم على الملاحظـة والتجربـة ولا تخضع للقياس . لقد أعلن رأيه هذا في معرض كلامه عن الكركدن التي زعموا أن ولدها قبيل الولادة بأيام ربما أخـرج رأسه من ظبيتها ليأكل من أطراف الشجـر حتى إذا شبع أعاد رأسـه إلى جوفهـا فإذا ثبت مدة مكثـه في جوف أمـه وضاق بـه الرحم ولـد قويـاً على الكسب والحضر والدفع عن نفسه[٢] .

يتأمل الجاحظ هـذا الخبر فيشك فيه ويعـرضـه على القياس المنطقي فينكـره ، ومع ذلك يعتبر أن القياس لا يستطيع أن يجزم بكـذب هذا الخبر على الرغم ممـا يبدو فيه من خرافة لانه ظاهر على السنة الهنـد . « ولا أقر أن الولد يخرج رأسه من فرج امه

١ ـ الحيوان ، ج ٥ ص ١٠٩ ـ ١١٠ .
٢ ـ المصدر عينه ، ج ٧ ، ص ١٢٤ .

حتى يأكل شبعه ثم يدخل رأسه في فرج أمه . ولست أراه محالاً ولا ممتنعاً في القدرة ولا ممتنعاً في الطبيعة ، وأرى جوازه موهوماً غير مستحيل ، إلا أن قلبي ليس يقبله ، وليس في كونه ظلم ولا عبث ولا خطأ ولا تقصير في شيء من الصفات المحمودة ، ولم نجد القرآن ينكره والإجماع يدحضه ، والله هو القادر دون خلقه ، ولست ابت بإنكاره وان كان قلبي شديد الميل إلى رده . وهذا مما لا يعلمه الناس بالقياس ، ولا يعرفونه الا بالعيان الظاهر والخبر المتظاهر »[1] .

٥ ـ التلقين :

وسيلة من وسائل المعرفة أشار إليها الجاحظ في مؤلفاته . ويرادف التلقين التعليم كما يفهم من قوله التالي : « فإن الحيوان يلقن ويحكي ويكيس ويعلم فيزداد بالتعليم في هذه التي ذكرنا وهي الدب والقرد . . »[2] .

ولا بد في التلقين من التمرين والتدريب والتدريج . وهي مبادىء هامة في التربية التي تراعي في مقدار المادة العلمية ونوعها سن الناشئة ونموهم وما إلى ذلك . وهذا ما أراده الجاحظ في قوله مشيراً إلى تعلم إسماعيل بن إبراهيم العربية : « والقول في نطق الله عز وجل اسماعيل بن إبراهيم عليه السلام بالعربية على غير التلقين والتمرين ، وعلى غير التدريب والتدريج ، وكيف صار عربياً عجمي الأبوين »[3] .

لقد تنبه الجاحظ إلى العلاقة بين التلقين والذكاء . وفهم الذكاء بانه استطاعة الفهم والتعلم بحيث إننا نستطيع أن نقيس ذكاء المرء بسرعة لقنه ، فكلما كان أسرع فهماً واكتساباً للمعرفة كان أشد ذكاء . وهذا ما عناه بقوله : « أما الذكاء ـ مفتوح الذال ممدود ـ فحدة الفؤاد وسرعة اللقن . . »[4] .

---

١ ـ الحيوان ، ج ٧ ، ص ١٢٥ .
٢ ـ المصدر عينه ، ج ٦ ، ص ٣١٦ .
٣ ـ البيان والتبيين ، ج ٤ ، ص ٥ .
٤ ـ الحيوان ، ج ٥ ، ص ١٣٠ .

كما أشار إلى أن خير مراحل العمر مؤاتاة للتعلم عند الإنسان مرحلة الصغر ، وقد سمع الأحنف رجلاً يقول : التعلم في الصغر كالنقش في الحجر ، فقال الأحنف : «الكبير أكبر عقلاً ولكنه أشغل بالاً »[1] .

ويعتمد التعليم على طرق شتى أهمها المشاهدة بالعين وضرب الأمثال . . . وهكذا يصبح « مدار العلم على الشاهد والمثل »[2] .

ثم ان العلم لا حدود له ولا نهاية لأن موضوعاته واسعة متشعبة انه خضم « لا يدرك غوره ولا يسبر قعره ولا يبلغ غايته ولا تستقصى اصنافه ولا يبسط آخره . . »[3].

غير أن العلم الذي يكتسبه المرء لا يحتفظ به كله إذ تتهدده آفات النسيان والنكد والإضاعة والاستجاعة . ويقصد بالنكد الكذب وبالإضاعة وضعه في غير محله وبالاستجاعة الشبع منه[4] .

ويربط الجاحظ بين العلم والعمل ، ويرى أن على المرء أن يقرن العلم بالعمل إذ لا خير في علم لا يعمل صاحبه بموجبه في حياته . والعالم مسؤول أكثر من الجاهل أمام الله ، وهكذا يبني الجاحظ الإيمان على العلم كالمعتزلة ويقول : « ولان تعمل ولا تعلم خير من أن تعلم ولا تعمل . ان الجاهل لم يوت عن سوء نية ، ولا استخفاف بربوبية ليس كمن قهرته الحجة وأعرب الحق له مفصحاً عن نفسه فآثر الغفلة والخسيس من الشهوة على الله عز وجل »[5].

٦ ـ الإلهام :

ربما كان الإلهام أكثر المسائل تعقيداً وطرافة ، وأدعاها للخلاف بين المفكرين

---

١ ـ البيان والتبيين ، ج ١ ، ص ١٧٤ .
٢ ـ المصدر عينه ، ج ١ ، ص ١٨٣ .
٣ ـ الحيوان ، ج ٣ ، ص ٣٠٩.
٤ ـ البيان والتبيين ، ج ١ ، ص ١٨٤ .
٥ ـ المصدر عينه ، ج ٣ ، ص ١٦ .

والفلاسفة ورجال التربية منذ أقدم العصور . ومع ذلك يعتبر وثيق الثقة بالمعرفة ، بل هو جوهر المعرفة .

والرأي السائد هو أن الإلهام ضرب من المعرفة الروحية يقوم بأن يلقي الله الى النبي بمعلومات فائقة لا يتوصل إليها العقل والحس عن طريق التفكير أو الاتصال بالعالم الخارجي ويسمى الإلهام عندئذ وحياً . وقد استعمل الجاحظ اللفظة بهذا المعنى في قوله : « ان الله الهم اسماعيل العربية الهاماً »[1] .

ولكن أبا عثمان يستعمل هذه اللفظة لتدل على كل معرفة يتوصل إليها المرء دون معونة أحد ودون أعمال الفكر ودون المعاناة والتنقيب . وهذا ما يؤخذ من كلامه التالي : « كل شيء للعرب فإنما هو بديهة وارتجال وكأنه الهام ، وليست هناك معاناة ولا مكابدة ولا إجالة فكر ولا استعانة . . »[2].

والفرق واضح بين نوعي الإلهام السابقين : فمصدرهما مختلف وموضوعهما مختلف وحاملهما مختلف . ان مصدر الإلهام هو الله حسب المفهوم الأول وهو غير معروف بالضبط حسب المفهوم الثاني . وان موضوع الإلهام هو التنزيل حسب المفهوم الأول وهو المعارف المتنوعة العلمية والفنية حسب المفهوم الثاني . وحامل الإلهام هو النبي حسب المفهوم الأول ، وهو سائر الناس حسب المفهوم الثاني .

ان الإلهام حسب المفهوم الثاني نوع من الحدس . وقد اتينا على أهمية الحدس في كلامنا على المنهج العلمي التجريبي وقلنا انه اكتشاف السبب الكامن وراء الظاهرة الحسية أو العقلية ، أو هو معرفة مباشرة عرفانية تحصل في العقل دون أن نعرف كيف حصلت ومن اين اتت[3] .

---

١ ـ البيان والتبيين ، ج ٤ ، ص ٦ .
٢ ـ المصدر عينه ، ج ٣ ، ص ٥ .
٣ ـ الحيوان ، ج ٤ ، ص ٢٨ .

وقد أطلق على مثل هذه المعرفة اسم العبقرية اذا كانت موضوعاتها خطيرة وإبداعية ، وعزوها الى أرواح خفية كالشياطين والآلهة . ولفظة عبقرية مشتقة من عبقر في الجزيرة العربية اعتقد القدامى انه موطن الشياطين الذين يلهمون الشعراء الشعر [1] .

وللجاحظ كتاب اسمه (الإلهام) ضاع . يقول القاضي عبد الجبار انه شرح فيه نظريته في المعرفة القائلة ان العلم لا يتولد بالنظر [2] .

المسألة الثالثة : المعرفة طباع :

انفرد الجاحظ بنظرية جديدة في المعرفة خالف فيها سائر المتكلمين من معتزلة وغير معتزلة ، مما عرضه لحملة عنيفة من النقد شنها عليه هؤلاء وعلى رأسهم الجبائي والقاضي عبد الجبار .

يقول الجاحظ ان المعرفة تحصل للإنسان طبعاً . ولقد مر معنا انه لا يفرق بين الطبع والطبيعة ويعني بهما ما فطر عليه المرء من غرائز وميول . وبما أن اداتي المعرفة الرئيسيتين هما هما العقل والحس ، وبما أن العقل والحس طبيعتان أو غريزتان تولدان مع الإنسان لذلك كانت المعرفة التي تنتج عنهما طباعاً .

لقد أشرنا الى تمييز الجاحظ بين المعرفة الحسية والمعرفة العقلية ، ومن الفوارق التي يذكرها بينهما أن الحس تحصل به المعرفة مباشرة دون القصد والبحث والنظر والحاجة ، وبينما لا تعمل غريزة العقل إلا إذا كانت ثمة حاجات ودواع تبعث على النظر وعلى طلب الحيلة وهذا ما أراد توضيحه بقوله : « وهذا كله (أنواع المعارف) لا ينال إلا بغريزة العقل ، على أن الغريزة لا تنال ذلك بنفسها بل بما باشرته حواسها دون النظر أو التفكير والبحث والتصفح ، ولن ينظر ناظر ولا يفكر مفكر دون الحاجة التي

---

١ ـ الحيوان ، ج ٦ ، ص ١٨٩ .
٢ ـ عبد الجبار ، المغني ، ج ١٢ ، ص ١٤٠ .

تبعث على الفكرة وعلى طلب الحيلة . . »[1] .

ويلاحظ الجاحظ صراعاً بين العقل وسائر الغرائز أو الطبائع كالغضب والرضا والبخل والسخطاء والجزع والصبر الخ . . . ويقول ان العقل لا يستطيع أن يكبح جماحها إلا إذا شحذ ونمي بالتجارب ودفع إلى النظر تحت تأثير الحوائج والدواعي . ان الله وضع « في الإنسان طبيعة الغضب وطبيعة الرضا والبخل والجزع والصبر والرياء والإخلاص والكبر والتواضع والسخط والقناعة ، فجعلها عروقاً ، ولن تفي قوة غريزة العقل لجميع قوى طبائعه وشهواته حتى يقيم ما اعوج منها ويسكن ما تحرك دون النظر الطويل الذي يشدها ، والبحث الشديد الذي يشحذها ، والتجارب التي تمكنها ، والفوائد التي تزيدها حنكة ، ولن يكثر النظر حتى تكثر الخواطر ، ولن تكثر الخواطر حتى تكثر الحوائج ، ولن تبعد إلا لبعد الغاية وشدة الحاجة »[2] .

ثم ان العقل وحده لا يستطيع أن يحرز في العلم إلا اليسير ولا بد له من الكتب الدينية ومن الآثار التي خلفها السلف المتقدمون والتي أودعوها نتائج تجاربهم وزبدة عقولهم . « ولو أن الناس تركوا وقدر غرائزهم ولم يهاجوا بالحاجة على مصلحتهم ، والتفكير في معاشهم وعواقب أمورهم ، والجئوا إلى قدر خواطرهم التي تولدها مباشرة حواسهم ، دون أن يسمعوا خواطر الأولين وأدب السلف المتقدمين وكتب رب العالمين لما ادركوا من العلم الا اليسير ولما ميزوا من الأمور الا القليل »[3] .

والناس مختلفون في القدرة على تحصيل المعرفة . لقد خلقوا متبايني الطباع متفاوتي الاستطاعة على الفهم والتعلم . وهكذا لا يستوي المجنون والعاقل والطفل والبالغ والحكيم والغبي في القدرة على النظر وتلقي المعارف : « ولولا أن الله تعالى أراد تشريف العالم و تربيته ، وتسويد العالم ورفع قدره ، وان يجعله حكيماً وبالعواقب عليماً، لما سخر له كل شيء ولم يسخره لشيء ، ولما طبعه الطبع الذي يجيء منه أريب

---

١ ـ حجج النبوة (آثار الجاحظ ، ص ٢٤٩).

٢ ـ المصدر عينه (آثار الجاحظ ، ص ٢٣٩ ـ ٢٥٠).

٣ ـ المصدر عينه (آثار الجاحظ ، ص ٢٥٠).

حكيم وعالم حليم ، كما انه عز وجل ذكره ، لـو اراد أن يكون الطفل عاقلاً والمجنون عـالماً لطبعهم طبع العاقل ، ولسـواهم تسوية العالم ، كما اراد أن يكـون السبع وثابـاً والحديد قاطعـاً والسم قاتلاً والغذاء مقيماً ، فكذلك أراد أن يكون المطبـوع على المعرفة عالماً والمهيأ للحكمة حكيماً ، وذو الدليل مستدلاً ، وذو النعمة مستنعماً[1] .

أمـا لماذا اختلف النـاس في قـدارتهم وطبـائعهم فـلأن اللـه وجـد ذلك في مصلحتهم ، إذ لولا هذا الاختلاف لما استقامت أمورهم ولحل بهم البوار والاضطراب . وقد شرح الجاحظ فكرته هذه حيث يقول : « واعلم أن الله تعالى إنما خالف بين طبائع الناس ليوفق بينهم ، ولم يجب أن يوفق بينهم فيما يخالف مصلحتهم ، لان الناس لو لم يكـونوا مسخـرين بالأسبـاب ، مرتهنين بـالعلل لرغبـوا عن الحجامـة أجمعين ، وعن البيطرة والقصـابة والدبـاغة ، ولكن لكل صنف من النـاس مزين عندهم مـا هم فيه ومسهل ذلك عليهم »[2] .

وإذا اعترض معترض وزعم أن هذا القـول يؤدي الى الجبر لأن النـاس مسخرون لطبـائعهم وقدارتهم لا يستطيعـون التخلص من سلطانها ولا التحـرر من حدودهـا ، أجاب أبـو عثمان أن الناس مسخرون بأمور ومخيرون بـأمور أخرى ، وإذا كان اللـه قد سخـرهم في بعض النواحي فإنما فعل ذلك لخيرهم ومنفعتهم ، ولا يجوز أن يسخـرهم الله للشر والفساد . والمسائل التي أطلق الله فيها حرية الإنسان هي كما يفهم من قول الجاحظ الخلقيات والعقائد وما ورد فيه الأمر والنهي .

وهـو يشرح رأيـه هذا على النحـو التـالي : « وأنت إذا رأيت ألـوانهم وشمائلهم واختـلاف صـورهم ، وسمعت لغـاتهم ونغمهم ، علمـت أن طبـائعهم وعللهم المحجوبة البـاطنة على حساب أمورهم الظـاهرة . وبعض الناس وان كانـوا مسخرين

---

١ ـ حجج النبوة (آثار الجاحظ ، ص ٢٥٠) .

٢ ـ المصدر عينه (آثار الجاحظ ، ص ٢٥٢) .

للحياكة فليسوا بمسخرين للفسق والخيانة والأحكام والصدق والامانة . وقد يسخر الملك لقوم بأسباب قديمة وأسباب حديثة فلا يزال ذلك الملك مقصوراً عليهم ما دامت تلك الأسباب قائمة . فليس إذا كانوا لملك مسخرين ، وكان الناس مسخرين لهم بالجبرية والنخوة والفظاظة والقسوة ولطول الاحتجاب والاستتار وسوء اللقاء والتصنيع . وقد يكون الإنسان مسخراً لأمر ومخيراً في آخر. ولولا الأمر والنهي لجاز التسخير في دقيق الأمور وجليلها وخفيفها وظاهرها ، لأن بني الإنسان إنما سخروا له إرادة العائدة عليهم ولم يسخروا للمعصية ، كما لم يسخروا للمفسدة . وقد تستوي الأسباب في مواضع وتتفاوت في مواضع ، كل ذلك ليجمع الله تعالى لهم مصالح الدنيا ومراشد الدين »[1] .

ويعود الجاحظ لتوضيح مذهبه في اختلاف القدرات والميول بين الناس فيقول إنهم لا يتفاوتون في ميولهم النفسية فقط كالبخل والسخاء والغضب والرضا والشجاعة والجبن ، وإنما يتفاوتون أيضاً في استعداداتهم العقلية . وهذا ما يهمنا بصدد نظريته في المعرفة . وهكذا نرى شخصاً ذا نزعة علمية وآخر ذا موهبة رياضية وثالثاً يحب الطبيعيات الخ . . . « والذي فرق هذه الأقسام وسخر هذه النفوس وحرف هذه العقول لاستخراج هذه العلوم من مدافنها ، وهذه المعاني من مخابئها ، وهو الذي سخر بطليموس مع ملكه وفلاناً وفلاناً للتفرغ للأمور السماوية والرعاية . والنجوم واختلاف سير الكواكب ، وكل ميسر لما خلق له ، لتتم النعمة ولتكمل المعرفة . وإنما تأبى التسيير للمعاصي ، فأما الصناعات فقد تقصر الأسباب بعض الناس على أن يصير حائكاً وتقصر بعضهمَ على أن يكون صيرفياً ، فهي ان قصرته على الحياكة فلم تقصره على خلف المواعيد وعلى إبدال الغزول وعلى تشقيف العمل دون الأحكام

---

١ ـ حجج النبوة (آثار الجاحظ ، ص ٢٥٤).

والصدق وأداء الأمانـة ولم تقصر الصيرفي على التطفيف في الوزن والتغليط في الحساب تعالى الله عن ذلك علوا كبيراً »[1] .

وهكذا يفصل الجاحظ بين الغرائز والميول ومن جهة ، وبين الصفـات الخلقية من جهـة ثانية . ويـؤكد على أن النـاس وان خضعوا لطبـاعهم فإنهم غير مجبرين على سلوكهم الخلقي والديني .

ويمضي الجاحظ أبعـد من ذلـك في نظـريتـه ، فيـزعم أن كـل إنسـان يملك إستعـدادت معينـــة لفن من الفنـــون أو ضرب من ضروب المعـــارف . وأن تلك الاستعـدادب تكمن فيـه كما تكمن الحبوب تحت الأرض تنتظـر الـوقت الملائم لتنبت وتتفتق دون أن يكون ذلك خاضعاً لإرادتـه ودون أن يستطيع معرفة أسبابها ، لأن تلك الملكات الكامنة منذ الولادة لا تخضع لقانـون الوراثة أو لاي تعليل . ولنسمع ما يقوله بهذا الشأن : « قـد زعم أناس أن كل إنسـان فيـه آلة لمرفق من المرافق وأداة لمنفعـة من المنافع ولا بد لتلك الطبيعة من حركـة وان أبطأت ، ولا بد لذلك الكامن من ظهور . فإن أمكنـه ذلـك بعثـه ، وإلا سرى اليـه كما يسري السم في البـــدن ، ونمى كما ينمى العرق . كما أن البـزور البرية والحبـة الوحشية الكـامنة في أرحـام الأرضين لا بد لها من حـركة عنـد زمان الحركـة ومن التفتق والانتشار . وإذا صـارت الأمطار لتلك الأرحـام كالنطفة وكان بعض الأرض كالأم الغاذية فلا بـد لكل ثدي قوي أن يظهر قوته كما قال الأول ولا بد للمصـدور يومـاً من النفث . وقال : ولا بـد من شكوى إذا لم يكن صبر . ولـذلك صار طلب الحسـاب أحق على بعضهم ، وطلب الطب أحب الى بعضهم ، وكذلك النزاع الى الهندسة ، وشغف أهل النجوم بالنجوم ، وكذلك أيضاً ربما تحرك له بعد الكبيرة وصرف رغبته اليه بعد الكهولة ، على قـدر قوة العرق في بدنه ، وعلى قدر الشواغل لـه وما يعترض عليـه ، فنجد واحـداً يلهج بطلب الغناء واللحـون ، وآخر يختار طلب الملك ، ونجد حرصهم على قدر العلل البـاطنة المحركة له ، ثم لا تدري

---

١ ـ الحيوان ، ج ١ ، ص ١٤١ ـ ١٤٢ .

كيف عرض لهذا السبب دون الآخر إلا بجملة من القول ، ولا تجد المختار لبعض هذه الصناعات على بعض يعلم لم اختار ذلك في جملة ولا تفسير ، إذ كان لم يجد منه على عرق ولا اختاره على أرث» [1] .

ويلخص الجاحظ شروط المعرفة بالتركيب الغريزي للعقل ، وبالدواعي الخارجية . فإذا توافر هذان العنصران صرف المرء وهمه إلى النظر فوقعت المعرفة . أما إذا أصيب العقل بآفة أو عرضت حوادث غير ملائمة امتنعت المعرفة . وهذا ما يفهم من قوله : « وإنما يمتنع البالغ من المعارف قبل أمور تعرض له من الحوادث ، وأمور في أصل الغريزة فإذا كفاهم الله تلك الآفات وحصنهم من تلك الموانع ووفر عليهم الذكاء وجلب اليهم جياد الخواطر وصرف أوهامهم الى التعرف وحبب إليهم التبين وقعت المعرفة وتمت النعمة » [2] .

هذا موجز نظرية المعرفة على النحو الذي ظهرت به في آثاره التي انتهت الينا غير أن القاضي عبد الجبار يقول ان له كتابين يعالجان هذا الموضوع هما كتاب الإلهام وكتاب المعرفة . كما يقول ان بعض شيوخ المعتزلة لم يرضوا عن نظريته : منهم أبو هاشم الجبائي وأبو علي الجبائي اللذان انتقداه ونقضا كتابيه المذكورين . ويبدو أن القاضي يؤيدهما في مخالفتهما الجاحظ وقد عرض انتقاداتهما في كتابه المغني [3] .

يلخص القاضي عبد الجبار نظرية الجاحظ في المعرفة بالمقطع التالي : « اعلم انه رحمه الله انه كان يقول في المعارف انها تقع ضرورة بالطبع عند النظر في الأدلة . ويقول في النظر انه ربما وقع طبعاً واضراراً وربما وقع اختياراً . فمتى قويت الدواعي في النظر

---

١ ـ الحيوان ، ج ١ ، ص ٢٠١ ـ ٢٠٢ .

٢ ـ البيان والتبيين ، ج ٤ ، ص ٧ .

٣ ـ عبد الجبار ، المغني (مطبعة مصر ، القاهرة ، د . ت . ، د . ط .) ج ١٢ ، ص ٢٣٥ وما بعدها .

وقع اضطرار بالطبع ، وإذا تساوت وقع اختيار . فأما ارادة النظر فإنه مما يقع باختيار كارادة سائر الأفعال . وهذه الطريقة دعته إلى التسوية بين النظر والمعرفة وبين إدراك المدركات في أن جميع ذلك يقع بالطبع . وكذلك يقول في التحريكة بعد الاعتماد ، لأنه يذهب في التولد مذهب أصحاب الطبائع . ولكنه فيما يقع من القادر يخالف طريقتهم لأنه يقول : إنما تقع بالطبع عند الحوادث والدواعي ، فيرجع في ذلك إلى حال للجملة نعتبرها . وليس كذلك طريقة أصحاب الطبائع . وقد تصرف شيخنا أبو علي رحمه الله معه في ذلك كل مذهب ونقض عليه الكلام بما الوجه لك على ايجاز[١] .

ومن الخير أن نورد اعتراضات الجبائي وتلميذه القاضي عبد الجبار على نظرية المعرفة عند الجاحظ ، لانها تساعدنا على القاء الأضواء عليها ورؤيتها بوضوح : إذا صح أن النظر من فعل الناظر إذا تساوت الدواعي ، واقع بحسب قدرته ، فكذلك يجب وان قويت الدواعي ، لان قوة الدواعي لا تغير حال القدرة عما كانت عليه لا من جهة الانتفاء ولا من جهة ان العقل يستحيل بها . لان قوة الدواعي لا تنافي القدرة لانه اعتقاد ، ومن شأن الاعتقاد والظن ان لا ينافيا القدرة[٢] .

وإذا وقعت المعرفة بالطبع بدون قصد فلا يصح أن يذم الله الإنسان أو يحاسبه لإعراضه عن النظر والتدبر ، بينما يحمد العاقل لاجل النظر والتدبر ، وهو القائل في كتابه « أفلا يتدبرون القرآن ، أو لم ينظروا في ملكوت السماوات والأرض » إلى غير ذلك[٣] .

وإذا رجع الجاحظ إلى المعرفة بالمحل فهذا يلزمه نفي القدرة . والجاحظ يقول أن

---

١ ـ المصدر عينه ، ج ١٢ ، ص ٣١٦.
٢ ـ المصدر عينه ، ج ١٢ ، ص ٣١٦.
٣ ـ القاضي عبد الجبار ، ج ١٢ ، ص ٣٢٠.

الإنسان قادر على أفعاله فكيف يوفق بين الأمرين [1] .

وإذا كانت المعرفة طباعاً فماذا يمنع أن تقدم للبليد والبطيء الفهم ولعامة الناس ، وماذا يمنع الا تقع لأهل النظر والأدلة [2] .

ويقع الجاحظ في التناقض فهو من جهة يقول ان المعرفة تقع بالطبع بينما يقول من جهة ثانية ان التكليف لا يصح الا بشروط منها أن تكون الأدلة قائمة ، وان يكون المكلف عارفاً بالعادات . . . فإذا كانت المعرفة تقع بالطبع فما الحاجة إلى معرفته بهذه الأدلة المقدمات . الا يكفي المكلف أن ينظر فيما شاهده من الأدلة فيقع النظر وتقع المعرفة بعده طباعاً ؟ [3] .

ويقول الجاحظ ان الذم يلحق فقط من عرف الله وعرف انه يستحق العقاب من جهته على المعاصي ، والثواب على الطاعات ، ومن لم يعرف ذلك فالتكليف زائل عنه ، وإذا طبق الجاحظ رأيه هذا على من كذب بالرسول وعاند لكان حكمهم حكم المنافقين المستحقين للعقاب والذم إذ كانوا يعرفون الله ورسوله ، أما حكم من لم يعرف الله ورسوله فزوال الحجة وعدم استحقاق العيب والذم ، وهذا مناف لما هو متعارف من أمر الكفار [4] .

ويعتمد الجاحظ في مذهبه على انعدام القصد في المعرفة بالطبع لأنها معرفة تقع بالحدس والاتفاق دون عمد . وكل فعل هذا حاله لا يجوز أن يستحق به صاحبه المدح والذم ولا يدخل بالتالي تحت التكليف . والنظر إذا لم يعرف فاعله من قبل انه يؤدي الى معرفة مخصوصة لم يجز ان يدخل تحت التكليف ولا أن يتعلق به مدح وذم . ولهذا قال الجاحظ : « لا يستحق الذم على المعصية إلا بعد أن يعلم انها موافقة لسخط الله

---

١ ـ المصدر عينه ، ج ١٢ ، ص ٣٢٠.
٢ ـ المصدر عينه ، ج ١٢ ، ص ٣٢١.
٣ ـ المصدر عينه ، ج ١٢ ، ص ٣٢١.
٤ ـ المصدر عينه ، ج ١٢ ، ص ٣٢٢ ـ ٣٢٤.

تعالى ، والطاعة لا يستحق بها الثـواب إلا مع العلـم انها توافق رضاه »[1] . والصحيح هو أن النظر طريق معلوم للناظر يميـزه عن غيره ، وللناظر طريق يعلم به وجوب هذا النظر في طـريقه . ولما كان كذلك خـرج بهذه الصفة عما يقع باتفـاق وحدس ، ولحق الأفعال الواجبة .

يقول الجاحظ ان معرفة الله تكون من جهة الأنبياء وبظهور المعجزات عليهم ، ولـولا ظهور المعجـزات على الأنبيـاء لما حصلـت معـرفة الله . أمـا الجبـائي فيخالفـه ويقول : أن معرفة الله يجب أن تسبق النظر في النبوات[2] .

ان من يقدم على اقتراف المعاصي كالزنا والقتل والسكر وغيرها من الكبائر تحت تأثير الشهـوة يجب ، حسب نظريـة الجاحظ ، أن لا يستحق ذمـاً لأنه عنـدما تشتـد الشهوة يقع ذلك منه طباعاً لا اختياراً ولأنه لما عرف بعد العقاب والثواب[3] .

واذا كانت المعرفة تقع طباعاً فيمكن معرفة الله دون بعثه الأنبياء فلماذا أرسلهم الله إذن ؟[4] .

يقـول الجاحظ انـا نعرف الأنبيـاء بـالمعجزات التي يـأتون بها ، كما يقـول ان المعجزات أعراض ، ويقول أيضاً ان الأعراض من فعل الطباع أو الأجسام وليست من فعل الله الـذي لا يخلق سوى الأجسـام . وبناء على مـذهب الجاحظ كيف يمكن أن تدل المعجزات التي ليست من فعل الله على الله ؟[5] .

ان نظريـة الجاحظ تجعل المناظـرة في شـأن الله من غير فائدة . « وذلك لانهم ان عرفـوا فحال الجميع واحـدة ، وان كان فيهم من لا يعـرف فالحجـة عنه زائلـة ، فلا

---

١ ـ القاضي عبد الجبار ، المغني ، ج ١٢ ، ص ٣٢٤.
٢ ـ المصدر عينه ، ج ١١ ، ص ٣٢٨.
٣ ـ المصدر عينه ، ج ١٢ ، ص ٣٢٩.
٤ ـ المصدر عينه ، ج ١٢ ، ص ٣٢٩.
٥ ـ المصدر عينه ، ج ١٢ ، ص ٣٢٩.

يصح توبيخه على ترك النظر والمعرفة ، وينبغي أن يولي أمره الى الله تعالى في فعل النظر والمعرفة منه . وهذا يوجب كون النظر والمناظرة عبثاً لا فائدة منهما ، ويوجب مثل ذلك في تصنيف الكتب والتشاغل بكل هذا الجنس . ويبن أنه لا يمكنه أن يفصل بين حاله وحال أصحاب الإلهام في هذا الباب من حيث يقول بالنظر دونهم ، وذلك لانه يلزمه الاستغناء عن النظر من حيث كانت المعرفة طبعاً واضراراً وان تكون حاله كذلك كحال القائم بالإلهام »[1] .

يقول الجاحظ ان الله يعرف من قبل الإنسان بواسطة الرسل « إذا ظهرت الآيات عليهم ، وشرط في ذلك أن يكون قد تقدم له العلم بالفرق بين الحيل والمعجزة ووقف على ما يصح من العباد الوصول اليه وما لا يصح وما لا يجوز في العادة وما لا يجوز » . أما معرفة الله بالحركة والسكون والجماع والاقتران وحدوث العالم واثبات الحدث بدونها فممتنعة لان ذلك يدق ويلطف ويبعد بلوغ كنهه ولا يجوز أن يكلف الله الإنسان معرفته بهذه الطريقة .

أن رأي الجاحظ لا ينطبق على أهل الخيال والحزائر والمهن ، فهؤلاء يستطيعون أن يلاحظوا تغير الأحوال على الأجسام وتعلق الفعل بالفاعل ، والوصول إلى معرفة الأعراض واثبات فاعل مخالف لها لحدوث الأمور التي يتعذر مثلها علينا . أن هذا الأمر ايسر عليهم من معرفة الفرق بين المعجزة والحيل[2] .

يقول الجاحظ انه يمتنع ان يتفق العدد الكبير على الضلال ، فيخالفه شيوخ المعتزلة ويقولون ان العدد الكبير قد يتفقون على الضلال ، والدليل على ذلك جماعات الكفار الذين قاتلهم النبي وذمهم ، فيرد الجاحظ انه قاتلهم لانهم كانوا عارفين ، ويورد آيات قرآنية كثيرة تدل على معرفتهم بأنهم يعرفون الله ويعاندونه . مثل

---

١ ـ عبد الجبار ، المغني ، ج ١٢ ، ص ٣٢١ .
٢ ـ المصدر عينه ، ج ١٢ ، ص ٣٤٢ ـ ٣٤٣ .

الآية ﴿ يا أهـل الكتاب لم تلبسون الحق بالباطل وتكتمـون الحق وانتم تعلمون﴾ (٧٧ بقرة) والآية ﴿ يا أهل الكتاب لم تكفرون بآيات الله وانتم تشهدون ﴾ (٧٠آل عمران) والآية : ﴿ وهمت كل أمة بـرسولهم ليأخذوه ، وحاولوا بالباطـل ليدحضوا به الحق ﴾ (٥ غافـرة) والآية : ﴿ بل جـاءهم بالحق واكثـرهم للحق كارهـون ﴾ (٧٠ المؤمنـون) والآية : ﴿ يعرفونه كما يعرفون أبناءهم ﴾ [1] (١٤٦ البقرة) .

هنا ينبري أبو علي الجبائي لإيراد آيات قـرآنية تخالف هذه الآيات التي استشهد بها الجاحظ بعـد أن يفسرها تفسيراً مغايـراً لتفسير الجاحظ يتفق مع نظـرته الى المعـرفة كالآيـة : ﴿ مـا علمت لكم من غير الله غيري ﴾ (٣٨ القصص) والآيـة : ﴿ فهم في رأيهم يترددون ﴾ (٤ التوبة) والآيـة ﴿ وتظنون بالله الظنون ﴾ (١٠ أحزاب) وينتهي الى القول ان الذي ظهر من الأنبياء من حجـاج مع اقوامهم مثل محاجة إبراهيم لعدو الله ، ومحاجة موسى لفرعون ، تدل على انهم كانوا بالله وبسائر الحق غير عارفين [2] .

ان زعم الجاحظ أن المعرفـة تقع بالطبع يـؤدي إلى القول ان العلم لا يتـولد من النظر وحجتـه واردة في كتابه الإلهام حيث يقـول : « إذا ثبت أن العقلاء النـاظرين في أصـول الـدين وفـروعـه يختلف حـالهم كما يختلف حـال السـاعي في طلب الشيء ، فيخيب أحـدهما دون الآخر ، بل قـد يخيب الساعي ويصل اليـه القاعـد ، وقد يحرم الحازم الشيء وان وصل إليه المضيع ، فيجب أن يدل ذلـك على أن العلم لا يتولد عن النظر » [3] .

يرد عليه القاضي عبد الجبار قائلاً ان النظر يولد العلم ولا علـم دون نظر ، وإذا رأينا النـاس يختلفون في إدراك الحقـائق على الرغم مـن أنهم جميعاً ينظـرون « فلانهم لا

---

١ ـ المصدر عينه ، ج ١٢ ، ص ٣٣٢ ـ ٣٤٢.
٢ ـ عبد الجبار ، المغني ، ص ٣٤٠ ـ ٣٤١.
٣ ـ المصدر عينه ، ج ١٢ ، ص ١٤٠ .

ينظرون في الأدلة على وجه واحد كما ذكرنا مـن الوجوه ، ولو نظروا على وجه واحد لأدوا الى العلم ، كما ان الرمـاة إذا رموا جميعاً في سمت واحد وجبت الإصـابة ، وإنما صح في سائر الأشياء ما ذكره لانه لا يولد المطلوب »[1] .

واخيراً يقـول الجاحظ ان التكليف لا يجوز في المعرفـة لانها تقع بالطبع وينعـدم فيها الاختيار ، ولا تكليف دون تـوافر الاختيار . أما النظـر فلا يجوز فيه التكليف إذا قويت الدواعي ، ويجوز التكليف إذا تساوت الخواطر والدواعي .

يرد القاضي عبـد الجبار قائلاً ان المعرفة كسـائر الأفعال لا تقع بالطبع وإنما تقع من القادرين والإنسـان قادر عليها ومختـار وليس مجبراً . أما التكليف فإنه يقتضي شرطاً واحداً ليصح هو تمكن المكلف من أدائه على الحد الذي كلف ، وإنما تختلف الأفعال التي يتناولها التكليف فيما يحتاج إليه المكلف حتى يمكنه القيـام به . ففيه ما يحتاج من القدرة إلى آلـة وفية ما يحتـاج الى أدلة أو علم إلى مـا شاكل ذلك ، ولا يجب من حيث اختلف في هذه الوجوه أن يختلف فيها الشرط الـذي ذكرناه ، بل الشرط متفق وما معه يحصل ذلك الشرط يختلف . فـلا يمتنع في المعرفـة خاصـة أن لا يعتبر في حصولها أن يكـون المكلف عالماً بها على التفصيل من قبـل ليتمكن من فعلها ، وان وجب اعتبـار هذا الشرط في غيرها »[2] .

هذه هي مجمل اعتراضـات الجبائي والقـاضي عبد الجبار على نظرية الجاحظ في المعرفـة . وهي اعتراضـات خطيرة إذا صحت أدت الى تـدمير نظريـة الجاحظ . ولا بد قبل إصدار الحكم في مـدى صحة النظرية ونقضهـا من تحديد مفاهيم المعرفـةوالنظر والطبع عند كل من الجاحظ والقاضي .

إن النظر هو الفكر كما يفهم من أقوال القـاضي « والفكر هو تأمل حال الشيء

---

١ ـ المصدر عينه ، ج ١٢ ، ص ١٤١ .

٢ ـ عبد الجبار ، المغني ، ج ١٢ ، ص ٢٦٢ ـ ٢٦٣ .

والتمثيل بينه وبين غيره أو تمثيل حـادثة في غيرها . وهذا ما يجده العـاقل في نفسه اذا فكر في أمر الدين والدنيا »[1] .

وللفكر أو النظر موضوع ، وموضوعـه هو الشيء الذي يتأمله ولا بد من توافره ليكون هناك معرفة[2] .

أمـا شرط تـولـد العلم أو المعـرفـة فهي العقل والـدليـل ، الى جـانب النظـر والموضوع . وهكـذا نجد النظر يؤدي إلى تـولد العلم اذا « كان نظـرا من عاقل في دليل معلوم على الوجه الذي يدل »[3] .

أما المعـرفة فهي العلم ، وقد عـرفه القـاضي بأنه : « اعتقاد الشيء على مـا هو به »[4] مع سكون النفس الذي يختص به العلم . وهو يتولد من النظر كما قال ، والدليل على هذا انه « عند النظر في الدليل يحصل اعتقاد المدلول على طريقة واحدة إذا لم يكن هناك مانع ، ويحصل هـذا الاعتقاد عنده بحسبه ، لانـه لا يحصل اعتقاد غير المدلول لانه اذا نظر في دليل حدوث الأجسام لم يحصل عنده اعتقاد النبوات . . . »[5] .

أما الطبع فهو محل الفعل تبعاً لقول القـاضي : « ان الطبع الذي أضافوا الفعل إليه لا يخلو من أحد أمرين : إما أن يكون صفة للمحل أو معنى فيه . . . »[6] .

ان مفـاهيم المعرفـة والنظـر عنـد الجاحظ لا تختلف كثيراً عن مفـاهيمها عنـد القـاضي عبـد الجبـار . فـالنظر كما حـدده القـاضي هـو عين الاستـدلال كما حـدده الجاحظ ، والمعـرفـة هي العلم بـالشيء عند كليهما . أمـا الطبع فهـو المحل والجوارح

---

١ ـ المصدر عينه ، ج ١٢ ، ص ٤ .
٢ ـ المصدر عينه ، ج ١٢ ، ص ٩ .
٣ ـ المصدر عينه ، ج ١٢ ، ص ١١ .
٤ ـ المصدر عينه ، ج ١٢ ، ص ١٣ .
٥ ـ عبد الجبار ، المغني ، ج ١٢ ، ص ٧٧ .
٦ ـ المصدر عينه ، ج ١٢ ، ص ٢٥ ـ ٢٦ .

والغرائز التي تولد مع الإنسان وبها تتم المعـرفة بنظر الجاحظ ، بينما لا يقر القاضي بأن الطبع أو المحل يولد المعرفة ، وهذا هو أساس الخلاف بينهما .

أن القـاضي يتهم الجاحظ بأنـه يذهـب إلى أن الإنســان ليس قـادراً على المعرفـة وليس متحكماً بها لقوله بالطبائع ، والقول بالطبائع يؤدي بنظر القاضي إلى نفي القدرة والاختيار عنده . بينما يرى القاضي العكس ويذهب الى أن الإنسان مريد لأفعاله قادر عليها بها في ذلك المعرفة : « ولو كان الفعل يقع في المحل بطبعه لوجب الا تقع أفعال جـوارحه بحسب قصـده ودواعيه وعلمـه وادراكه ، فإذا ثبت وقـوعها بحسب هـذه الأحـوال فيجب القضاء ببطـلان كـونها فعلاً للمحل . ولا يمكن أن يقـال ان المحل الذي فيه الإرادة يحمل سائر المحـال على الفعل لان هذا الفعل ينقض القول بأن هذه الأفعال تقع بطبع المحال . . »[1] .

والحق أن الجاحظ عندما يقول ان الإنسان غير قادر على المعرفة فهو يعني أنه لا يستطيع التحكم بها ، ولا يعني ابداً أنه عاجز عن تحصيلها . وهو لا يلغي دور الإرادة في المعـرفـة ولكنـه يجعـل ذلك الـدور محدوداً : ان الإرادة تقتصر على حمل العقل على النظر فإذا حصلت المعرفة بعد ذلك فحصولها يكون وليد العقل المفكر لا وليد الإرادة الحرة . وبما أن العقل غريزة أو طبع فهو عندما يعمل لا يتحكم به صاحبه ولايستطيع أن يقسـره على اكتشاف العلـم ، كل ما يستطيع عملـه هو إرادة المعرفـة أي حمل العقل على التفكير أو النظر أمـا كيف يعمل العقل وما هي حصيلـة عمله فأمـر لا يدخل في نطاق إرادة الإنسـان أو قدرته .

ان القاضي يخضع عمليات التفكير عند الإنســان لإرادته ، بينما يقول الجاحظ إنها لا تخضع لـلإرادة . القاضي ينظـر إلى العقل كما ينظـر إلى آلة الكترونيـة يكفي أن نطلب منها التفكير ونقدم لها مادة العمل لتتحرك وتجيبنـا إلى ما نريد . ولهذا يقول ان

---

١ ـ المصدر عينه ، ج ١٢ ، ص ٢٥ .

الإنسان إذا نظر في الشيء ووفر له الدليل استطاع أن يصل الى المدلول أو العلم . أما الجاحظ فهو على العكس يعتبر التفكير عملية معقدة عسيرة تتداخل فيها عوامل شتى من تركيب غريزي ودواع خارجية وداخلية .

وتلعب الدواعي دوراً هاماً في المعرفة بنظر الجاحظ ، فهي التي تؤثر على العقل وتحمله على الحركة والعمل . وإذا قويت وقع النظر بالطبع واذا تساوت وقع النظر اختياراً . أما بنظر القاضي عبد الجبار ، فالدواعي لا تؤثر في قدرة الإنسان على النظر نفياً أو إحالة .

الواقع أن الدواعي تؤثر في عملية التفكير واكتساب المعرفة فهي حوافز ومثيرات تحدث في الدماغ انعكاسات واستجابات مختلفة تتولد عنها الأفكار . والجاحظ لا يدعي أن الدواعي تزيد في قدرة الإنسان على النظر أو تضعفها ــ ويبدو أن القاضي فهم فكرة الجاحظ فهماً خاطئاً ـ ان الجاحظ يقول ان في الإنسان طاقات عقلية محدودة بحكم تركيبه الغريزي والجسمي ، وهذه الطاقات والاستعدادات تحركها الدواعي الى العمل والإنتاج دون أن تزيد أو تنقص منها .

ان تأكيد الجاحظ على أهمية الدواعي في التفكير ، ونظرته إلى العقل كملكة فطرية أو طبع أو غريزة تثيرها الدواعي إلى العمل فتتولد عن ذلك المعرفة ، يجعله ممهداً لنظرية الانعكاس الشرطي الحديثة .

أما مسألة الجبر والاختيار وعلاقتها بالمعرفة والتكليف وبالمدح والذم والثواب والعقاب فقد كان الجاحظ واضحاً في تقسيمه الأفعال الى قسمين : قسم يتعلق بالمعرفة الاضطرارية والميول والغرائز وهذا لا يخضع للتكليف والحساب والعقاب . لان الإنسان مجبر عليه ، وقسم يتعلق بالأمر والنهي وسائر ما نص عليه الدين وهو يخضع للتكليف والحساب لان الإنسان مخير فيه ومكلف وعالم به .

وأخيراً يتهم القاضي الجاحظ بأنه الغى دور النظر وقال انه لا يولد المعرفة . ويبدو مرة أخرى انه لم يفهم الجاحظ جيداً في هذه المسألة . لان الجاحظ يؤكد على أهمية النظر في المعرفة ويقول ان العقل لا بد له من التفكير الطويل والشحذ المتواصل والتجارب التي تحنكه لكي يستطيع أن يقوى ويقف في وجه الغرائز والشهوات . وهذا ما يقوله بهذا الصدد « ولن تفي قوة غريزة العقل لجميع قوى طبائعه وشهواته حتى يقوم ما أعوج منها ويسكن ما تحرك دون النظر الطويل الذي يشدها والبحث الشديد الذي يشحذها والتجارب التي تحنكها والفوائد التي تزيد فيها . ولن يكثر النظر حتى تكثر الخواطر ولن تكثر الخواطر حتى تكثر الحوائج ، ولن تبعد إلا لبعد الغاية وشدة الحاجة »[1] .

ويخالف الجاحظ القاضي الذي يقول ان إمارة صحة العلم هي سكون نفس العالم الى ما علمه به ، لان الجاهل بنظر الجاحظ قد تسكن نفسه إلى ما اعتقده أيضاً[2] .

غير أن الجاحظ يتفق مع القاضي في موضوعية الحقيقة أو وجودها بذاتها وفي عدم نسبية المعرفة . وهما بذلك يخالفان الشكاك الذين يزعمون « أن لا حقيقة للأشياء بنفسها وحقيقتها . . كالعسل الذي يجده المعتدل المزاج حلواً وصاحب المرة الصفراء الذي يجده مراً . . »[3] .

هـ ـ مجمل القول في الجاحظية :

والخلاصة ان الجاحظ يوافق المعتزلة في نفي الصفات عن الله ، فهو عندما يقول

---

١ ـ حجج النبوة (آثار الجاحظ ، ص ٢٤٩ ـ ٢٥٠) .
٢ ـ عبد الجبار ، المغنى ، ج ١٢ ، ص ٣٦ .
٣ ـ المصدر عينه ، ج ١٢ ، ص ٤٧ .

عن الله انه « حي لا بحياة ، وعالم لا بعلم »[1] ، يذكرنا بقول أبي الهذيل في ذلك : «ان الله عالم بعلم وعلمه ذاته ، قادر بقدرة وقدرته ذاته ، حي بحياة وحياته ذاته»[2]. والفرق بين القولين هو أن الأول ينفي الصفة اطلاقاً ولا يعترف الا بالذات بينما يثبت الثاني الصفة ويجعلها عين الذات ، وكلا القولين يؤدي الى التعطيل .

ولكنه يختلف عن أبي الهذيل العلاف والنظام في ما عرف بمعرفة الله . فبينما ذهب هذان الأخيران إلى أن الإنسان العاقل يجب عليه أن يحصل معرفة الباري بالنظر والاستدلال ، قال الجاحظ « ان الناس لم يعرفوا الله من قبل الرسل ولم يعرفوه من قبل الحركة والسكون والافتراق والزيادة والنقصان » كما يدعي الفلاسفة . واذا كان بعضهم قد عرفوا وجوهاً اخرى من الدلالة على الله فإنما تم لهم ذلك بعد أن عرفوه من الرسل[3] .

وهذه المعرفة تقتصر على الوجود ولا تطال الماهية ، أي أن معرفة الله هي معرفة إقرار بوجوده لا معرفة إحاطة بصفته[4] .

وهو يخالف هشام بن الحكم في علم الله للأشياء . لقد زعم هشام أن الله يعلم ما تحت الثرى بالشعاع المتصل منه الذاهب في عمق الأرض . فعقب الجاحظ على ذلك قائلاً : « ولو زعم هشام أن الله تعالى يعلم ما تحت الثرى بغير اتصال ولا خبر ولا قياس كان قد ترك تعلقه بالمشاهدة وقال بالحق»[5] .

وكذلك يخالف الجاحظ هشام بن الحكم الذي يقول ان علم الله حادث ، وإنه كان غير عالم ثم علم[6] .

---

١ ـ البخلاء ، ص ٥٧ .

٢ ـ الشهرستاني ، الملل والنحل ، ج ١ ، ص ٤٩ ـ ٥٠ .

٣ ـ مسائل وجوابات في المعرفة (المشرق ، ١٩٦٩ ، تحقيق بلا) ص ٣٢٣ .

٤ ـ الدلائل والاعتبار ، ص ٧٥ .

٥ ـ الأشعري ، مقالات الإسلاميين ، ج ١ ، ص ١٠٧ ـ ١٠٨ .

٦ ـ الخياط ، الانتصار ، ص ٦٠ ، ص ١٢٦ .

ويصدد النبوة وما يتعلق بها من معجزات وتكليف شرائع وأخبار ، يقف الجاحظ مواقف مميزة . فهو يخالف أبا الهذيل العلاف في مسألة التكليف ومعرفة الشرائع . يقول أبو الهذيل بالتكليف قبل ورود السمع ، وأن على الإنسان أن يعرف الله بالدليل وان قصر في المعرفة استوجب العقوبة ، وعليه أيضاً أن يعلم الحسن من القبيح فيقدم على الحسن كالصدق والعدل ويعرض عن القبيح كالكذب والجور [(١)] . أما الجاحظ فيذهب خلاف ذلك ، ويقول ان الإنسان قبل ورود السمع والتكليف غير مسؤول عن مخالفة الأحكام الدينية لأن الناس عاجزون عن إدراك الأحكام الدينية بعقولهم وبدون الأنبياء والكتب [(٢)] .

ويخالف الجاحظ أبا الهذيل أيضاً في مسألة خلق القران . أن مذهب أبي الهذيل يتلخص في أن بعض القرآن لافي محل وهو قوله كن ، وبعضه في محل كالأمر والنهي والخبر والاستخبار ، وكأن أمر التكوين عنده غير أمر التكليف [(٣)] . ان أبا الهذيل يعتبر القرآن مخلوقاً على المجاز من حيث هو إرادة وقول أو من حيث هو إرادة ووجود كن . أما من حيث كونه مؤلفاً من كلام وأصوات وخبر وأمر ومعان فهو مخلوق على الحقيقة [(٤)] . لا يميز الجاحظ هذا التمييز ، ويرفض اعتبار القرآن مجرد أصوات ومقاطع كما يزعم أهل السنة [(٥)] ، ويذهب إلى انه جسم وصوت ، وذو تأليف ونظم وتقطيع ، وخلق قائم بذاته مستغن عن غيره ، ومسموع في الهواء ، ومرئي في الورق ، ومفصل وموصل ، ذو اجتماع واقتران ، ويتحمل الزيادة والنقصان ، والفناء والبقاء ، ما احتملته الأجسام ووضعت به الأجرام . ان كل ما كان كذلك مخلوق في الحقيقة دون المجاز وتوسع اهل اللغة [(٦)] .

---

١ ـ الشهرستاني ، الملل والنحل ، ج ١ ، ص ٥٢ .
٢ ـ حجج النبوة (آثار الجاحظ ، ص ٢٥١) .
٣ ـ الشهرستاني ، الملل والنحل ، ج ١ ، ص ٥٦ .
٤ ـ الأشعري ، مقالات الإسلاميين ، ج ٢ ، ص ٥١١ .
٥ ـ نفي التشبيه ، (رسائل الجاحظ ، ج ١ ، ص ١٩)
٦ ـ آثار الجاحظ ، ص ٢٧٢ .

وهكذا نرى الجاحظ يستقل برأيه عن أهل السنة والجماعة الذين يعتبرون القرآن مجرد أصوات ومقاطع ، وعن بعض المعتزلة الذين قالوا انه جسم وليس بصوت وتقطيع ونظم وتأليف ، لان الصوت بنظرهم عرض يحدث عن احتكاك جسمين أو جوهرين ، ولا بد له من مكانين : مكان زال عنه ، ومكان زال اليه ، ولا بد من هواء بين المصطكين . وقال هذا الفريق ، ومنهم معمر وأبو كلدة وعبد الحميد وثمامة ان افعال الطبيعة مخلوقة على المجاز دون الحقيقة ، وان القرآن جسم مخلوق على المجاز لا على الحقيقة [1] .

وأخيراً يعارض الجاحظ أبا الهذيل والنظام معاً في شروط الخبر الصحيح . قال أبو الهذيل ان الحجة لا تقوم فيما غاب الا بخبر عشرين فيهم واحد من أهل الجنة أو أكثر ، ولا تخلو الأرض من جماعة هم أولياء الله معصومون لا يكذبون ولا يرتكبون الكبائر ، فهم الحجة لا التواتر ، إذ يجوز أن يكذب جماعة ممن لا يحصون عدداً إذا لم يكونوا أولياء الله ، ولم يكن فيهم واحد معصوم [2] . وذهب النظام إلى أن الإجماع ليس حجة في الشرع ، وكذلك القياس في الأحكام الشرعية ، وإنما الحجة في قول الإمام المعصوم . ثم ان الخبر المتواتر الذي يتناقله العدد الكثير يمكن أن يكون كاذباً[3] . أما الجاحظ فيذهب عكس ذلك ، إذ الإجماع برأيه حجة ، والخبر الذي يتناقله العدد الكثير لا يمكن أن يكون كاذباً لإن الناس الكثيرين لا يتفقون على تخرص الخبر الواحد في المعنى الواحد في الزمن الواحد [4] .

وفي مسألة اعجاز القرآن يفترق الجاحظ عن استاذه النظام أيضاً ، فبينما يقول النظام ان نظم القرآن وبلاغته ليسا معجزة للنبي أو دليلاً على النبوة ، وإنما إعجازه

---

١ ـ المصدر عينه ، ص ٢٧٠ ـ ٢٧٢ .

٢ ـ الشهرستاني ، الملل والنحل ، ج ١ ، ص ٥٣ .

٣ ـ البغدادي ، الفرق بين الفرق ، ص ١٣٨ ، الشهرستاني ، الملل والنحل ، ج ١ ، ص ٥٧ .

٤ ـ آثار الجاحظ ، ص ٢٥٥ .

كـائن في الإخبـار عـن الغيـوب الماضيـة والآتيـة ، ومن جهـة صرف الـدواعي عن معارضته، ولو خلاهم الله لكانـوا قادرين على أن يأتوا بمثله ، ويذهب الجاحظ إلى خلاف ذلك ويقـول أن نظم القرآن وبلاغته معجـزة تدل على نبوة محمد ، وقـد عجز العرب عن معارضته بعد أن تحداهم النبي في ذلك [1] .

وبصدد الإمامة نجد للجاحظ نظرية متكـاملة لا نعهد لأحد من شيوخ المعتزلة ما يضارعها : لقـد كانت لهم مواقف متباينة من الخلفاء الـراشدين الأربعة : أبي بكر وعمر وعثمان وعلي . ويقسمهم ابن أبي الحديد ثلاثة أقسام :

١ ـ قسم يفضل أبا بكـر على علي ويجعل ترتيب الأربعة في الفضل كترتيبهم في الخلافـة وهم عمرو بن عبيـد ، وإبـراهيم النظام ، والجاحظ ، وثمامـة بن اشرس ، وهشام الفوطي ، ويوسف الشحام ، وغيرهم من قدامى البصريين .

٢ ـ قسم يفضل علياً على أبي بكر وهم البغداديون قاطبة قدماؤهم ومتأخروهم وهم بشر بن المعتمر ، وعيسى بن صبيح ، وجعفر بن مبشر ، وأبو جعفر الإسكافي، وأبو الحسين الخيـاط ، وعبدالله البلخي ، وتـلامذته . ثم بعـض البصريين المتأخرين أمثـال أبي علي الجبـائي (وكان من قبل متـوقفـاً) والقـاضي عبد الجبـار بن أحمد بعـد توقف، وغيرهما .

٣ ـ وقسم تـوقف فلم يفضل أحدهما على آخر وان كـان يفضل علياً على عثمان منهم واصل بن عطاء وأبو الهذيل العلاف[2] .

لا يبدو هذا التصنيف دقيقـاً ، ولا يوافقه عليه الشهرستاني مثـلاً فهو يقول أن عمرو بن عبيد توقف مثل واصل ، وان النظام فضل علياً وقال ان إمامته جاءت بنص من الرسول .

---

١ ـ المصدر عينه ، ص ٢٦٤ ـ ٢٦٥ .

٢ ـ ابن أبي الحديد ، شرح نهج البلاغة (دار أحياء التراث العربي ، بيروت ، د. ط. ،د. ت.) مج ١ ، ج ١ ، ص ٣.

أما الجاحظ ، فإن موقفه يبدو بوضوح في رسائل العثمانية ، والنابتة ، والحكمين . انه لا يفضل أبا بكر على علي ولا علياً على أبي بكر ، ويعتبر الخلفاء الراشدين الأربعة سواء في الفضل ويجلهم جميعاً . ولكن يحتقر معاوية ويطعن في خلافته[1] .

وبصدد المعرفة نجد عند الجاحظ نظرية أصيلة أيضاً يخالف بها سائر المعتزلة .

فهو ينتقد بشر بن المعتمر وأصحابه الذين يزعمون أن المعارف كلها فعل الفاعلين الا معرفة لم يتقدمها سبب منهم كالذي تجده الحواس بغتة أو يرد على النفس في حال عجز أو غفلة . وعلى هذا الأساس يعتقدون أن معرفة الله هي نتيجة التفكر والمناظرة ، وان المعرفة بصدق الأخبار كالعلم بالأمصار النائية والأيام الماضية حصيلة الاكتساب والاختيار . وان درك الحواس فعل الإنسان لان الفاتح بصره لو لم يفتح لم يدرك والفتح فعل إرادي[2] .

وكذلك يهاجم النظام الذي يزعم أن « أن المعارف ثمانية أجناس ، واحد منها اختيار وسبعة منها اضطرار ، فخمسة منها درك الحواس الخمس ، ثم المعرفة بصدق الأخبار كالعلم بالقرى والأمصار والسير والآثار ، ثم معرفة الإنسان اذا خاطبه صاحبه انه موجه بكلامه اليه وقاصد به نحوه . وأما الاختيار فكالعالم بالله وتأويل كتابه والمستنبط من علم الفتيا وأحكامه ، وكل ما كان فيه الاختلاف والمنازعة ، وكان سبيل علمه النظر والفكرة »[3] .

ويبدو أيضاً غير راض عن معمر الذي يزعم أن العلم عشرة أجناس ، خمسة منها درك الحواس والعلم ، السادس كالسير الماضية والبلدان النائية ، والسابع العلم بقصد المخاطب وإراداته للسامع عند المحاورة ، والثامن علم الإنسان بوجوده

---

١ ـ النابتة ، (ضمن رسائل الجاحظ ، ج ٢ ، ص ٧ ـ ١٠ .

٢ ـ مسائل وجوابات في المعرفة (دار المشرق ، ١٩٦٩ ، بيروت تحقيق بلا) ٣١٦ ـ ٣١٧ .

٣ ـ المصدر عينه ، ص ٣١٨ .

والتـاسع علم الإنســان من أحـاديث أو قـديم والعـاشر علمــه بـانـه محدث وليس بقديم[1].

وهو يذهب إلى أن جميع المعارف تقع اضطـراراً للإنسان بما في ذلك معرفة الله . فمعرفة الله تتم بواسطـة الرسل ، ومعرفة صدق الرسل تتـم اضطراراً لا اكتساباً . ان الإنسان البـالغ يستطيع أن يميز صدق النبي من كذب المتنبي رأسـاً دون نظر وإعمال فكـر لان تجاربه منـذ طفولتـه إلى أن بلغ هيأته لـذلك . ويشرح الجاحظ فكرتـه على الوجه التـالي : « ان التجربة على ضربين : احدهما أن يقصـد الرجل إلى امتحان شيء ليعرف مخبره كما عـرف منظره ، والآخـر أن يهجم على علم ذلك من غير قصـد ، وقد سمي الإنسان مجرباً قاصداً أو هاجماً . فيزعم أن الإنسان مذ سقط من بطن امه إلى أن يبلغ ، مقلب في الأمور المختلفة ومصرف في خلال الحالات المعـروفة التى تلقمه الدنيا بما تـورد عليه من عجـائبها ، ويـزداد في كل ذلك معـرفة ، وتفيـده الأيام في كل يـوم تجربة ، كما يـزداد لسانه قوة وعظمـه صلابة ولحمـه شده ، من أم تناغيه وظئـر تلهيه وطفل يلاعبه وطبيب يعالجه ونفس تدعـوه وطبيعة تعينه وشهوة تبعثه ووجع يقلقه ، كما يزيـد الزمان من قـوته ويشد عظمه ولحمـه ، ويزيده الغـذاء عظماً وكثرة الغضب والتغليب جلداً ، فإذا درج وحبا وضحك وبكى وامكنه أن يكسر اناء أو يكبه أو يسود ثوباً أو يضرب صبياً فضرب دبره الخادم وانتهـره القيم ، فلا يزال ذلك دأبه حتى يفهم الإغراء والزجر والتعدية والانتهاز ، كما يعرف الكلب اسمه إذا الح عليه الكلاب به ، وكما يعرف المجنـون لقبه ، وكما يحضر الفـرس من وقعـة السوط لكثـرة وقعه بعـد رفعه عليه . . . فإذا استحكمت هذه الأمور في قلبه وثبتت في خلده وصحت في معرفته فهو حينئذ بالغ محتمل ، وعنـدئذ يسخر الله سمعه للخبر المثلج أو بصره لمعاينـة الشاهد المقنع على يـدي الرسـول الصادق . . . فـلا يحتـاج عند معـايته رسـولاً يحيي الموتى

---

١ ـ المصدر عينه ، ص ٣١٨ـ٣١٩.

ويبرىء الأكمه والأبرص ويفلق البحر إلى تفكير ولا تمثيل ولا إمتحان ولا تجربة لأن قد فرغ من ذلك كله أجمع . . »[1] .

يرجع الجاحظ إلى مقدمات المعرفة ، هذه المقدمات تتكون اضطراراً في سني الطفولة من التجارب الكثيرة المتنوعة التي يمر بها الطفل فيحصل منها على معاني الصدق والكذب والصغر والوجوب والامتناع والتعدية والانتهاز الخ . . وعلى أساس هذه المعاني الأولية كما سماها الفلاسفة يميز الإنسان عند بلوغه صدق الرسل من كذب المتنبين .

والهام في الأمر هو أن هذه المعاني الأولية أو المقدمات تنشأ لدى الطفل من التجارب المتكررة التي يمر بها بشكل عفوي دون إرادة أو وعي منه . وهو في ذلك يشبه الحيوانات « كالكلب الذي يعرف اسمه إذا الح عليه الكلاب به ، والفرس الذي يركض من وقع السوط لكثرة وقعه بعد رفعه الصوت » . وهذا ما يذكرنا بنظرية بافلوف في الانعكاس الشرطي .

هناك مبدأ آخر يستند إليه نظريته في المعرفة هو « أن المفكر لا يبلغ من جهله أن يستشهد الخفي ، بل من شأن الناس أن يستدلوا بالظاهر على الباطن اذا أرادوا النظر والقياس»[2] . وهذا يعني أن البالغ عندما ينظر في المسائل أو يفكر فيها فإنما ينطلق من الدليل المعروف الظاهر الى المستدل عليه الباطن الخفي ، أي يذهب من المعلوم الى المجهول ، وهذا المعلوم قد حصل عليه في سني الطفولة اضطراراً كما سبق القول[3] .

---

١ ـ مسائل وجوابات في المعرفة ، ص ٣٢٥ ـ ٣٢٦ .

٢ ـ مسائل وجوابات في المعرفة ، ص ٣٢٠ ـ ٣٢١ .

٣ ـ أنظر حول المعرفة عند الجاحظ :

a> Georges vajda , la connaissance naturelle de Dieu selon Al-Gahiz critiquee par les Mutezilites , in studia Islamica, Vol.XXIV, 1966 , PP.9-33.

b> Marie Bernand , Le savoir entre la volonte' et le spontaneite' selon An- Nazzam et Al-Gahiz , in studia Islamica , Vol. XXXIV , 1974 , PP . 25-57.

بقيت مسألة كان للجاحظ فيها رأي مستقل هي حرية الإنسان وما يترتب عليها من تكليف . ويذهب الجاحظ إلى أن الإنسان يكون حراً اذا كان مستطيعاً ، ولا يكون مستطيعاً إلا إذا توافرت شروط ترجع إلى صحة الجسم واعتدال المزاج والعلم بكيفية الفعل وحضور النوازع .

وعدا الاستطاعة ثمة سبب آخر للحرية هو التسوية بين العقل والغريزة في النفس فإذا غلب العقل أو غلبت الغرائز حصل الفعل اضطراراً أو طباعاً ولا يكون للإرادة مجال للاختيار . عبر الجاحظ عن ذلك بقوله : « ان العقل حارس والطباع محروسة والنفس عليها موقفة ، فإذا كان الحارس أقوى من طباعها كان ميل النفس معه طباعاً ، لان من شأن النفس الميل إلى أقوى الحارسين وأمتن السببين ، ومتى كانت القوتان متكافئتين كان الفعل اختياراً ومن حد الغلبة خارجاً ، وان كانت الغلبة تختلف في اللين والشدة ، وبعضها أخفى وبعضها أظهر . . . ومتى قويت الطبيعة على العقل أوهنته وغيرته ، ومتى توهن وتغير تغيرت المعاني في وهمه وتمثلت له على غير حقيقتها . ومتى كان كذلك كان عن إدراك ما عليه في العاقبة أبعد وزينت له الشهوات ركوب ما في العاجلة ، ومتى أيضاً فضلت قوى عقله على قوى طبائعه أوهنت طبائعه ، ومتى كانت كذلك آثر الحزم والآجلة على اللذة العاجلة طبعاً لا يمتنع منه وواجباً لا يستطيع غيره »[1] .

أما التكليف فلا يترتب على الإنسان إلا في حال توافر الحرية ، لان الله لا يكلف أحداً فعل شيء ولا تركه إلا وهو مقطوع العذر زائل الحجة ، وليس عدلاً أن يكلف الله الإنسان فعلاً لا يستطيعه أو لا يعلمه أو لا يكون حراً في صنعه : « وإنما تكون النفس مختارة في الحقيقة ومجانبة لفعل الطبيعة إذا كانت اخلاطها معتدلة وأسبابها متساوية وعللها متكافئة . فإذا عدل الله تركيبه وسوى أسبابه وعرفه ما عليه

---

١ ـ مسائل وجوابات في المعرفة ، ص ٣٢٣ .

وما له كان الإنسان للفعل مستطيعاً في الحقيقة وكان التكليف لازماً له بالحجة . ولولا انك تحتاج إلى التعريف بأن المأمور المنهي لا بد لـه من التسوية والتعديل لما قال الله تعالى : ﴿ والأرض وما طحاها ، ونفس وما سواها ، فألهمها فجورها وتقواها ﴾ الشمس : ٦ ـ ٨) ، ولو جاز أن يعلم موضع غيها ورشدها من غير أن يسويها ويبينها لكان ذكر التسوية فضلاً من القول ، والله يتعالى عن هذا وشبهه علواً كبيراً »[١] .

ويرد الجاحظ على الذين ادعوا أن قوله بالطباع ينفي التكليف عن الإنسان لانتفاء الحرية قائلاً : « وليس قولنا : طبع الإنسان على حب الاخبار والاستخبار حجة له على الله ، لانه طبع على حب النساء ومنع الزنا ، وحبب اليه الطعام ومنع من الحرام ، وكذلك حبب إليـه أن يخبر بالحق النافع ويستخبر عنه ، وجعلت فيه استطاعة هذا وذاك فاختار الهوى على الرأي »[٢] .

تلك هي مبادىء الجاحظية ، وهناك آراء نحلها ابن الراوندي الجاحظ لم يؤيدها الخياط في كتابه الانتصار ، واتهم ابن الراوندي بوضعها . وهي أن الله لا يدخل احداً في النار ولا يخلد أحداً فيها وإنما النار تدخل النار إليها وتخلده فيها[٣] . وان الأنبياء ارتكبوا المعاصي[٤] . وان الله لا يقدر أن يزيد ذرة في الخلق أو ينقص ذرة منه لانه علم أن أصلح الأمور كونه على ما هو عليه في العدد[٥] . والقول ان الله صورة أو انه تشكل بهيئة صورة[٦] . والقول ان الله لا يستطيع أن يفني الحجر أو يعريه من أفعاله[٧] .

---

١ ـ رسائل وجوابات في المعرفة ، ص ٣٢٣ .
٢ ـ كتمان السر وحفظ اللسان (ضمن رسائل الجاحظ ، ج ١ ، ص ١٤٥) .
٣ ـ الخياط ، الأنصار ، ص ٩١ ـ ٩٢ .
٤ ـ المصدر عينه ، ص ٩٥ .
٥ ـ المصدر عينه ، ص ١٢٩ ـ ١٣٠ .
٦ ـ المصدر عينه ، ص ٤٤ .
٧ ـ المصدر عينه ، ص ١٤٧ .

وقد تابع ابن الراوندي في نسبة هـذه الآراء للجاحظ كثيرون من القدماء أمثال البغدادي والشهـرستاني ، ومن المحدثين أمثال زهـدي جار الله [1] . وأظن أن هـؤلاء تجنوا على الجاحظ لانني لم أجد في كتبه شيئاً من هذه الآراء .

وعلى الرغم من مخالفـة الجاحظ للمعتزلة بـالعديد من الآراء ، فإنه كـان فخوراً بمذهبهم مقـدراً لفضلهم ، وقد ألف كتـاباً في هذا الموضـوع سماه « فضيلة المعتـزلة » ضاع ولم يبق منه سوى نتف على هامش الكامل للمبرد ، وهو يعتبر المعتزلة أصحاب فضل كبير على الإسـلام لانهم ذادوا عنـه ووقفـوا في وجـه أعـدائه والمنحـرفين عن مبادئه[2] .

١ـ زهدي جار الله ، المعتزلة (الأهلية للنشر والتوزيع ، بيروت ، ١٩٧٤ ، ط .) ، ص ١٤٥ـ١٤٨ .
٢ ـ الحيوان ، ج ٤ ، ص ٢٠٦ .

الفصل الرابع
موقف الجاحظ من الفرق

ان المنحى الكلامي عند الجاحظ لا يتضح إلا بتبيان موقفه من الفرق الكلامية . ذلك لإن علم الكلام إنما هو جدل حول العقائد الدينية ، وهذا الجدل احتدم بين أصحاب الفرق المختلفة التي كانت تتصارع وتختصم . وقد خاض الجاحظ حلبة ذلك الصراع مدافعاً ومهاجماً أصحاب الفرق من شيعة وخوارج وسنة ومجوس ودهرية .

أ ـ الشيعة :

يدعو الجاحظ إلى ترك التشيع واعتناق الاعتزال قائلاً « فالزم نفسك قراءة كتبي ولزوم بابي ، وابتدىء بنفي التشبيه والقول بالبداء ، واستبدل بالرفض الاعتزال » [1] .

كما يتهكم من معتقدات الشيعة كقولهم ان عنقاء مغرب ستظلل بجناحيها الشيعة « وخبرني عن عنقاء مغرب ، وما أبوها ، وما أمها ، وهل خلقت وحدها أم من ذكر وانثى ، ولم جعلوها عقيماً وجعلوها انثى ، ومتى تمهد لذلك الصبي ، ومتى

---

١ ـ التربيع والتدوير ، ص ٩١ .

تظلل بجناحيهـا شيعة الإمام ، ومتى يلقـى في فيها اللجام ، ومتى يبـاع له الكبريت الأحمر ، ويساق إليه جبل الماس » ؟[1] .

ويسأل أحد الشيعـة عن المصدر الذي استقى منـه أهل مذهبه القول بـالبداء والقول ان العلم حادث . كما يسأل عن حجتهم بالـرجعة والمناسخة ، ويستفسـر عن ما يقولونه في النفس ، وتساؤله هذا ينضح بالسخرية والتهكم .

وتبلغ سخريتـه ذروتها عندما يتناول أهم فكـرة في مذهـب الشيعة وهي الإمـامة التي جعلوها وراثية ابتداء من علي بن أبي طالب ثم[2] في أولاده واحفاده ، حتى قالت فرقة منهم إنها لا تصلح في الأخوة ويجب أن تنتقل من الأب الى الابن « والإمامة اليوم لا تصلح في الأخـوة ، ولو صلحت في الأخـوة كـانت تصلح في ابن العم ، ثم انها دنت من الأرحام بعد ذلك فصارت لا تصلح الا في الولـد ، وفي هذا القياس انها بعد أعوام لا تصلح الا ببقاء الإمـام نفسه الى آخـر الأبد ، وهـذا هو علـة أصحاب المنـاسخة ، وانت رافضي ، ولم يكن هـذا عندك ، فأهـد اليّ الآن من خالص التـوتياء كما اهـديت اليك باب التناسخ »[3] . وكأن الجاحظ يتنبأ بما آلت إليه الإمـامة بعد موتـه بسنوات قلائل عند الشيعة الإمامية .

ويتهم الجاحظ الشيعــة بأنهم قـالــوا ان الأنبيـاء يمكن أن يخطئــوا ويعصـوا ويضلوا، بينما الائمة معصـومون لا يخطئون ولا يعصون[4] .

وينقسم الشيعة عـدة فرق أهمها اثنتـان هما الزيدية والإمـامية[5] . وكثيراً مـا يطلق على الإمامية اسم الرافضة لانهم رفضوا أمامة ابي بكر وعمر وعثمان . بينما اعترف

---

١ ـ المصدر عينه ، ص ٣٦.
٢ ـ المصدر عينه ، ص ٤٦ .
٣ ـ المصدر عينه ص ٧٢ ـ ٧٣ .
٤ ـ التربيع والتدوير ، ص ٧٥ .
٥ ـ استحقاق الإمامة (آثار الجاحظ ، ص ١٣٦).

الزيدية بخلافة هؤلاء الثلاثة وقالوا ان خلافة المفضول تجوز مع وجود الأفضل إذ « قد يكون الرجل أفضل الناس ويلي عليه من هو دونه في الفضل حتى يكلفه الله طاعته إما للمصلحة وإما للإشفاق من الفتنة وإما للتغليط في المحنة وتشديد البلوى والكلفة »[1]. وهكذا كان علي برأيهم أفضل من أبي بكر وعمر وعثمان وأولاهم بالخلافة لانه اشتمل الصفات التي تؤهله للخلافة دونهم وهي أربع : القدم في الإسلام ، والزهد في الدنيا ، والفقه في الدين ، والجهاد [2] . ولكن الناس كانوا على غير علي أقل فساداً واضطراباً واقل طعناً وخلافاً ، فمنهم من قتل علي أباه وابنه أو أخاه أو ابن عمه أو حميه أو صفيه أو سيده أو فارسه ، ومنهم من غمته حداثة علي وانف ان يلي عليه أصغر منه . ومنهم رجل عرف شدة علي وعدم تسامحه في دينه ودنياه . ومنهم من كره أن يكون الملك والنبوة في بيت واحد[3]. وازاء هذا الواقع خاف علي ان هو أعلن نفسه خليفة بعدما قبض النبي أن يتفرق المسلمون ، فدعاه ذلك إلى عدم الإظهار والتجافي عن الأمر وتأييد أبي بكر ثم عمر ثم عثمان بالخلافة [4] .

هذا ملخص دعوى الزيدية حكاها الجاحظ دون أن يبدي رأيه فيها . ويبدو انه كان يفضلهم على غيرهم من فرق الشيعة .

أما الإمامية أو الرافضة فقد صب جام غضبه عليهم وانتقدهم نقداً لاذعاً وحاول أن يهدم اساس عقيدتهم فقال ان الإمامية « جعلوا القرابة والحسب سبباً إلى الإمامة » [5] ، وزعموا أن النبي أوصى بالخلافة بعده لعلي بن أبي طالب في خطبة الوداع التي القاها عند غدير خم . وهذا زعم منهم لا يؤيده العقل ولا الخبر ولا القرآن . فليس في القرآن نص على إمامه أحد ، ولو كان النبي أوصى بالخلافة لعلي لما

---

١ ـ المصدر عينه ، ص ١٤٢ .
٢ ـ المصدر عينه ، ص ١٣٦ .
٣ ـ المصدر عينه ، ص ١٣٨ ـ ١٣٩ .
٤ ـ استحقاق الإمامة (آثار الجاحظ ، ص ١٤٠ ـ ١٤١).
٥ ـ المصدر عينه ، ص ١٤٢ .

وجدنا الأنصار يقولون عند وفاة النبي : منا أمير ومنكم أمير وهم أعلم الناس بالنبي واحرصهم على دينه بعدما ظهر منهم من التضحية في سبيل الإسلام والذود عنه . ولم يجمع الرواة على هذه الوصية(١).

عدا الزيدية والإمامية يكثر الجاحظ من ذكر الغالية وهم فئة من الشيعة غالت في تقديس علي والتعصب له ولكنها انقسمت الى فرق متعددة منها المنصورية والشميطية والكميلية والسبئية (٢).

ودفعه كرهه للشيعة إلى تأليف كتاب يرمي إلى نقد مذهبهم وتفضيل الاعتزال عليه اسماه « فضيلة المعتزلة » . لقد ضاع هذا الكتاب عدا نتفا منه على هامش كتاب الكامل للمبرد ، ولا نعرف عنه شيئاً سوى ما ذكره الحسين الخياط المعتزلي في كتاب «الانتصار » ، ويرد فيه على ابن الراوندي الذي كان قد الف بدوره كتاباً اسمه «فضيحة المعتزلة » رداً على كتاب الجاحظ الآنف الذكر . يقول الخياط ان الجاحظ تناول في فضيلة المعتزلة الأبواب التالية المتعلقة بالتشيع :

١ ـ باب ذكر فيه جنايتهم على ولد رسول الله ﷺ بمنعهم من التفرقة في الدين وإيهامهم إياهم ان الله يلهمهم العلم الهاماً بغير تعلم وطلب .

٢ ـ باب ذكر فيه قول من قال منهم بالجسم والماهية وحدوث العلم ، والقول بالرجعة ، واضافتهم جميع ما اختلفوا فيه إلى ائمتهم .

٣ ـ باب ذكر فيه أن فيهم طبقة تزعم أن الله ينتقل في الصورة ، وطبقة تزعم أن علياً هو الله(٣) .

أما القول بالجسم فيعني أن الله يتراءى بصورة جسم . وهذا كفر بنظر الجاحظ لانه يؤدي إلى التشبيه .

---

١ ـ المصدر عينه ، ص ١٥٠ ـ ١٥١ .
٢ ـ الحيوان ، ج ٢ ص ، ٢٦٦ ـ ٢٧٢ .
٣ ـ الخياط ، الانتصار ، ص ٣٠٣ ـ ١٠٤ .

أما حدوث العلم فيعني أن الله قد كان غير عالم فعلم . ولهذا تبدو له البدوات وهذا ما يسمى بالبداء ومفاده أن الله يأمر بشيء ثم يبدو له أن يغير رأيه فيه فيأمر بعكسه .

وينسب الجاحظ الى الشيعة القول ان الله هو الذي يضطر عباده الى الكفر والمعصية بالأسباب والمهيجات . كما ينسب إليهم القول بالرجعة إلى دار الدنيا قبل الآخرة . ويلصق بهم القول ان القرآن قد غير فيه وبدل وحرف عن مواضعه وزيد فيه ونقص كما يتهمهم بالقول ان الفرائض والسنن قد غيرت وزيد فيها ما ليس منها[1] .

٢ ـ أهل السنة والجماعة :

ثم ان الجاحظ يحدثنا عن الصراع الذي نشب بين المعتزلة وأهل الجماعة [2]. فيخبرنا أنهم البوا الناس على المتكلمين ، وانضمت إليهم جماعات كثيرة ومال إليهم العوام والطغام والسفلة . وأصبح لهم رؤساء وائمة وقصاص متفقهون ومتكلمون ، وبلغ بهم العداء للمعتزلة أنهم اسقطوا شهادة هؤلاء المعتزلة وهاجموهم وأخافوهم واعتدوا عليهم فما كان من المعتزلة إلا أن استنجدوا بالسلطان فنصرهم الخليفة على الحشوية العوام المشبهة وضرب على أيديهم ونقص من قوتهم فتحول إلى الاعتزال رجال من قادتهم واعلامهم وارتاب قوم منهم ونافق آخرون . كل هذا تم على يد القاضي أحمد بن أبي دؤاد في عهد المعتصم [3] .

وبعد فشل هؤلاء الحشوية المشبهة باستعمال العنف مع المتكلمين وتحريض الرعاع والسفلة عليهم لجأوا إلى الكلام بعد أن كانوا يحرمونه « لانهم يئسوا من القهر

---

١ ـ المصدر عينه ، ص ١٠٦ ـ ١٠٧ .

٢ ـ هم أهل السنة والجماعة ، وكان الجاحظ يطلق عليهم تسميات عدة : العامة والنابتة والحشوية والحديثين والبكرية والعثمانية (أنظر البيان والتبيين ج ١ ، ص ٢٣ ، ج ٢ ، ص ٦ ؛ آثار الجاحظ ، ص ٢٧ ؛ رسائل الجاحظ ، ج ٢ ، ص ٢٠ ، رسالة العثمانية ، ص ٢٥٣).

٣ ـ رسالة في نفي التشبيه (رسائل الجاحظ ، ج ١ ، ص ٢٨٣ ـ ١٨٥).

بالحشوة والسفلة والباعة وبالولاة الفسقة ، وقلوبهم ممتلئة ونفوسهم هائجة ، ولا بد لمن كانت هذه صفته وهذا نعته من أن يستعمل الحيلة والحجة إذا اعوزه البطش والصولة ، وكل من كان غيظه يفضل عن حلمه ، وحاجته تفضل عن قناعته فواجب أن ينكشف قناعه ويظهر سره ويبدو مكنونه . وقد اطعمني فيهم مناظرتهم لنا ومقايستهم لأصحابنا وقد صاروا بعد السب يحفون ، وبعد تحريم الكلام يجالسون ، وبعد التصامم يستمعون وبعد التجليح يدارون »[1] .

أن الحشوية كانوا اعداء ألداء للمتكلمين ولعلم الكلام مع أن علم الكلام هو الذي حارب الشبهات وحمى الدين ولولاه « لم يقم لله دين ولم نبن عن الملحدين ولم يكن بين الباطل والحق فرق ولا بين النبي والمتنبي فصل ولا بانت الحجة من الحيلة والدليل من الشبهة . . »[2] .

ان إشادة الجاحظ هذه بعلم الكلام كانت توطئة مهد لها للتحريض على أهل الحشو ودعوة للسلطان لكي يضرب على أيديهم نصرة للدين ذاته « إذ ليس ينبغي لديان آن يواد من حاد الله ورسوله ولو كانوا آباءهم أو ابناءهم أو اخوانهم أو عشيرتهم»[3] .

أما معتقدات أهل الجماعة التي لم تعجب الجاحظ فوجه اليها نقده المر فهي التالية :

أ ـ قولهم بالجبر : انهم يقولون ان كل شيء بقضاء الله وقدره وان الإنسان لا حيلة له ولا إرادة ولا خيار ، وان الكفر والإيمان مخلوقان فيه مثل العمى والبصر .

ب ـ قولهم بالجور : يزعمون أن الله يفعل الخير والشر والعدل والظلم حتى انه يعذب الأبناء ليغيظ الآباء .

---

١ ـ المصدر عينه ، ج ١ ، ص ٢٨٨ .
٢ ـ المصدر عينه ، ج ١ ، ص ٢٨٥ .
٣ ـ المصدر عينه ، ج ١ ، ص ٢٨٧ .

ج ـ قولهم بالتشبيه : يذهبون إلى أن الله جسم له صورة وحد ، وهو يرى بلا كيف .

د ـ قولهم ان القرآن غير مخلوق وانه كلام الله ، وهو حجة وبرهان ، وقد تولى الله تأليفه وجعله برهاناً على صدق رسوله ، وانه لو شاء أن يزيد فيه زاد ، ولو شاء أن ينقص منه نقص الخ . . ومع ذلك فهم يقولون انه غير مخلوق لقد اعطوا ـ برأي الجاحظ ـ جميع صفات الخلق ثم منعوا الخلق (١) .

٣ـ الخوارج :

لم يتوقف الجاحظ طويلاً عند الخوارج ، فلم يخصهم ببحث من أبحاثه أو كتاب من كتبه على عكس ما فعل بالنسبة للشيعة أو أهل الجماعة ، مع ذلك نراه يذكرهم في كتبه كثيراً ولكن بشكل عابر .

لقد نشأ الخوارج على الضلال اثناء معركة صفين على أثر رفع المصاحف من قبل جيش معاوية على رؤوس الرماح داعين الى تحكيم كتاب الله في النزاع وايقاف القتال حقنا للدماء . فانخدع قسم من جيش علي بهذه الحيلة وطالبوه بالكف عن القتال والقبول بالتحكيم ، فحذرهم الإمام من هذه الخدعة « وقال ، ثم أعاد القول ، ثم احتج وعرف وزجر وتوعد وقال : ويحكم انها خدعة ومكيدة ، وانها بعد دليل على الفشل وعلى انقطاع القوة ، فانتهزوا هذه الفرصة فقد دلكم بها على مواضع العورة ، وليس بينكم وبين الظفر الا صبر ساعة ، فكان أشد القوم عليه وأفحشهم عنوداً الذين صاروا بعد إلى اكفاره وإلى البراءة منه بعد إقرارهم بإنه كان كالمستبصر والمجدود والواعظ والمتوعد وانهم كانوا هم المخدوعين والمغرورين والمخذولين فهذا هذا » (٢) .

ان هؤلاء الجماعة الذين كفروه وخرجوا على طاعته وانشقوا من جيشه ثم حاربوه

---

١ ـ النابتة ، (رسائل الجاحظ ، ج ٢ ، ص ١٨ ـ ١٩) .
٢ ـ رسالة الحكمين ، ص ٤٣٠ .

هم الخوارج . كفروه لانه قبل بالتحكيم فاعتبروا قبوله هذا شكا منه في صحة خلافته . لقد خطأهم الجاحظ في موقفهم هذا واتهمهم بجهل تدبير علي الصائب في التحكيم قائلاً : « والناس حفظك الله وارشدك ، عن تدبير هذا الإمام غافلون : لا الشيعة يعرفونه فيضيفونه إليه ويحتجون به على الخصوم ويوسعون الناس عذراً عند تطابق الأمر عليهم فيه ، ولا الخوارج الذين هم عليه ينقمون والمكفرون له من هذه المارقة يعرفون هذا التدبير . . »[1].

لم يحسن الخوارج المصانعة مع خصومهم ، وكانوا أبعد الناس عن الحنكة في السياسة والتدبير ، ولهذا اتهمهم المعتزلة بالغباء . فقال بشر بن المعتمر الشاعر المعتزلي فيهم :

لست أباضياً غبياً ولا   كرافضي غره الجفر [2]

لقد لجأ الخوارج إلى العنف مع أعدائهم فسفكوا الدماء الغزيرة وأشعلوا الثورات العديدة طوال العصرين الأموي والعباسي حتى دوخوا الحكام وأفنوا أنفسهم ولهذا سماهم المسلمون كلاب النار [3].

واتصفوا بصدق الشدة عند الهجوم والصبر على الخبب وطول السرى وإدراك المطلب وخفة الحركة . وأظهروا من ضروب البطولة في المعارك التي خاضوها ما جعلهم مضرب المثل في الشجاعة [4] .

ويفسر الجاحظ ما امتازوا به من اقدام وشجاعة ونجدة « باستواء حالاتهم في الديانة واعتقادهم أن القتال دين ، لاننا حين وجدنا السجستاني والخراساني والجزري واليمامي والمغربي والعماني والأزرقي منهم والنجدي والصفري والمولى والعربي

---

١ ـ رسالة الحكمين ، ص ٤٥٧ .
٢ ـ الحيوان ، ج ٦ ، ص ٢٨٩ .
٣ ـ المصدر عينه ، ج ١ ، ص ٢٧١ .
٤ ـ مناقب الترك (رسائل الجاحظ ، ج ١ ، ص ٤١ ـ ٤٢).

والعجمي والأعرابي والعبيد والنساء والحائك والفلاح ، كلهم يقاتل مع اختلاف الإنسان وتباين البلدان علمنا أن الديانة هي التي سوت بينهم ووفقت بينهم في ذلك[1] .

لقد جعل الخوارج الجهاد أهم مبادئهم « القتال دين » ، ولهذا دعوا الى الثورة على الإمام الباغي والفئة الضالة عن تعاليم الإسلام وعقائد الخوارج ، واعتبروا هؤلاء كفاراً يحل لهم قتلهم وسبيهم والإجهاز على الجريح منهم وسلب أموالهم[2] .

وقالوا أن الاستطاعة تكون مع الفعل على خلاف ما يذهب اليه المعتزلة من انها تسبق الفعل . نستدل على هذا المبدأ بما حكاه الجاحظ عن شيخ من شيوخهم سمعه يقول : العجب ممن يأخذه النوم وهو لا يزعم ان الاستطاعة مع الفعل[3] .

وخالفوا المعتزلة في مبدأ آخر هو قولهم ان القاذف أو مرتكب الكبيرة كافر ولا يمكن أن نعده مؤمناً أو فاسقاً[4] .

٤ ـ الدهرية :

إذا كان موقف الجاحظ من ذوي الفرق الإسلامية كالشيعة وأهل الجماعة والخوارج ـ الذين يشتركون معه في الإسلام ـ عنيفاً ، فإن موقفه من غير المسلمين كالدهرية والمجوس والنصارى أعنف .

أما الدهرية ، نسبة إلى الدهر ، فهم أصحاب مذهب ينسبون للدهر ما ينسب أهل الديانات الموحدة و من خلق العالم وتدبير أموره والتصرف بشؤونه . انهم أولئك الذين يعبدون الدهر ويجعلونه إلهاً خالقاً[5] .

---

١ ـ المصدر عينه (رسائل الجاحظ ج ١ ، ص ٥١).
٢ ـ رسالة الحكمين ، ص ٤٦٠ .
٣ ـ الحيوان ، ج ٣ ، ص ٩ .
٤ ـ رسالة الحكمين ، ص ٤٦٠ .
٥ ـ الحيوان ، ج ١ ، ص ٣٤٠ .

وبما أن الدهر أو الزمن ينتج في رأيهم عن حركة الكواكب أو هو مقياس حركة الكواكب فقد عبدوا الكواكب والنجوم وجعلوا لها تأثيراً في العالم السفلي وكائناته . ان الكواكب وما يعمرها من عقول ونفوس هي التي تسبب الحياة على وجه الأرض وتتحكم بمصيرها . وهذا ما عناه الجاحظ بقوله : « ويجعل (الدهري) الفلك ـ الذي لا يعرف نفسه من غيره ، ولا يفصل بين الحديث والقديم ، وبين المحسن والمسيء ، ولا يستطيع الزيادة في حركته ، ولا النقصان من دورانه ، ولا معاقبة للسكون بالحركة ، ولا الوقوف طرفة عين ، ولا الانحراف من الجهة ـ هو الذي يكون به جميع الإبرام والنقص ، ودقيق الأمور وجليلها ، وهذه الحكم العجيبة ، والتدابير المتقنة ، والتأليف البديع والتركيب الحكيم ، على حساب معلوم ، ونسق معروف ، على غاية من دقائق الحكمة وإحكام الصنعة »[1] .

وهكذا نجد الدهري لا يعرف إلا الفلك وعمله[2] أما الديانات فلا يعترف بها ولا « يرى أن في الأرض ديناً أو نحلة أو شريعة أو ملة »[3] .

ونتيجة لذلك لا يؤمن الدهري بالله بل ينفي الربوبية ولا يقر بوجود اله واحد ومستقل عن الفلك والكواكب خلق ما سواها من العوالم والكائنات ، ولا يقبل برهاناً على وجود الله أو على صانع أو مصنوع وخالق ومخلوق[4] .

ثم أن الدهري ينكر النبوة « ويرى أن ارسال الرسل يستحيل » فلا انبياء ولا رسل في اعتقاده ، وكل ما جاء به من يسمون انبياء ورسلاً من كتب منزلة وتعاليم مقدسة هراء لا صحة له[5] .

---

١ ـ الحيوان ، ج ٧ ، ص ١٢ ـ ١٣ .
٢ ـ المصدر عينه ، ج ٦ ، ص ٢٦٩ .
٣ ـ المصدر عينه ، ج ٧ ، ص ١٣ .
٤ ـ المصدر عينه ، ج ٧ ، ص ١٢ ، ج ٦ ، ص ٢٦٩ .
٥ ـ المصدر عينه ، ج ٦ ، ص ٢٦٩ .

ويجحد الدهري الثواب والعقاب والجنة والنار ، ولا يفهم معنى للأمر والنهي ، ولا يقول بحياة اخرى بعد الحياة الدنيا [١].

ويقول الدهري بأزلية العـالم « فيجعل الطينة قديمة » [٢] . وكل هذه الأقوال مخالفة لتعاليم الإسلام ومن ثم كانت نقمة الجاحظ على الدهرية .

ومن ناحيـة الأخلاق لا يعرف الدهري الحلال من الحرام ، ولا يتـوقع العقاب على الإساءة ، ولا يرجو الثواب على الإحسـان . وإنما الصواب عنده والحق في حكمه انـه والبهيمة سيـان ، وليس القبيح عنده إلا مـا خـالف هواه ، وليس الحسن إلا مـا وافقه . ومدار الأمر على الإخفاق والدرك واللذة والألم . والصواب عنده هو ما نال من المنفعة وان قتل الف انسان صالح منالة درهم رديء [٣] .

وفي الطبيعيات يقول الدهري ان عالمنا الأرضي مؤلف من أربعة عناصر هي الماء والتراب والنار والهواء ، اعتبرها جواهر أو اجسامـاً وعنها تصدر الأعراض المختلفة من برد وحر ويبس وبلة الخ . . . بينما ذهب فريق من الـدهرية الى اعتبار هذه الأعراض أجساماً تشكل اركان العالم الأرضي وعنها ينتج ويتولد كل الأشياء والكائنات [٤] .

٥ ـ المجوس :

ورد ذكـر المجـوس كثيراً في تضـاعيف كتب الجاحـظ وان لم يخصهم ببحث مستقل ، وعندما نسمعه يقول اتباع زرادشت والمنانيـة والديصانية والزنادقة وأصحاب الاثنين فإنما يعني بهم المجوس .

أول من بشر بهذه الديانة زرادشت . وقد زعم المتكلمون انه جاء من بلخ وادعى الوحي الذي نزل عليه في جبال سيناء [٥] .

---

١ ـ المصدر عينه ، ج ٦ ، ص : ,د ، ج ٧ ، ص ١٢ .
٢ ـ المصدر عينه ، ج ٧ ، ص ١٢ .
٣ ـ الحيوان ، ج ٧ ، ص ١٣ .
٤ ـ المصدر عينه ، ج ٧ ، ص ٤٠ .
٥ ـ المصدر عينه ، ج ٥ ، ص ٦٧ .

دعا زرادشت إلى تعظيم النار وعبادتها وتقديسها واحيائها ، ونهى عن إطفائها كما نهى الحيض عن مسها والدنو منها . وزعم أن العقاب في الآخرة إنما هو بالبرد والزمهرير والدمق [1] .

ويفسر الجاحظ عقيدة المجوس هذه تفسيراً طبيعياً . يقول ان زرادشت دعا سكان بلاد سيلان الباردة ، حيث يحبون النار ويكرهون البرد لشدة إيذائه لهم « فلما رأى موقع البرد منهم هذا الموقع جعل الوعيد بتضاعيفه ، وظن أن ذلك أزجر لهم عما يكره ، وزرادشت في توعده تلك الأمة بالثلج دون النار فكر بانه لم يبعث إلا إلى أهل تلك الجبال ، وكأنه إذا قيل له : أنت رسول إلى من ؟ قال : لأهل البلاد الباردة الذين لا بد لهم من وعيد ولا وعيد لهم إلا بالثلج . وهذا جهل منه ، ومن استجاب له أجهل منه » [2] .

ويبدو أن المجوس ردوا على هذا الانتقاد الموجه إليهم فقالوا : ان النبي محمد توعد أصحابه بالنار لان بلادهم ليست بلاد ثلج وبرد وإنما هي بلاد حر ووهج وسموم لان ذلك المكروه أزجر لهم .

أجاب الجاحظ : أن هذا الزعم خاطىء لان بلاد العرب حارة في الصيف باردة في الشتاء . ثم ان النبي محمد أعلن انه لم يبعث إلى أهل مكة وسائر الجزيرة العربية فقط وإنما بعث إلى الناس كافة في جميع انحاء الأرض والمناطق الباردة والمعتدلة على السواء [3].

ويورد الجاحظ رأي مفكر كبير من أتباع زرادشت هو ديصان صاحب فرقة الديصانية . ويذهب هذا الأخير إلى أن « أصل هذا العالم إنما هو من ضياء وظلام ،

---

١ ـ المصدر عينه ، ج ٥ ، ص ٦٦ .

٢ ـ الحيوان ، ج ٥ ، ص ٦٧ .

٣ ـ المصدر عينه ، ج ٥ ، ص ٧٠ .

وان الحر والبرد واللـون والطعم والصـوت والـرائحـة إنما هي نتـائج على قـدر امتزاجها[١]. يسفـه أبو عثمان هـذا الرأي ويقـول ان امتزاج ذوات المنـاظر أي النـور والظلمة لا يمكن ان يفسر ذوات الملامس أو المذاقة أو المسمعة [٢].

ويهزأ الجاحظ من اعتقـادات المجوس فيما يتعلق بكيفيـة خلق البشر وزعمهم انهم من ولد مهنـة ومهينة اللـذين تولـدا فيما بين أرحام الأرضين ونطفتين ابتـدرتا من عيني ابن هرمز حين قتله هرمـز . ويقول ان « حماقات أصحاب الاثنين كثيرة في هذا الباب ، ولولا أني احببت أن تسمـع نوعاً من الكلام ومبلغ الـرأي لتحدث الله شكراً على السلامة لما ذكرت لك كثيراً من هذا الجنس » [٣] .

ويسخـر من كتب المجـوس لانها محشوة بـالخرافـات والأكاذيـب وذكر النـور والظلمة وتناكح الشيـاطين والخبر عن الصنديد وعمود النسخ والهامـة . وعبثاً نفتش فيها عن خبر طريف أو صنعة أدب أو حكمة أو فلسفة أو مسألة كلامية أو تعريف صناعة أو استخراج آلة أو تعليم فلاحة أو تـدبير حرب أو منازعة عن دين أو مناظرة عن نحلـة . ومع ذلك يعتني المجـوس اشـد العنايـة بـورق كتبهم وخطهـا وتزيينهـا وحفظها [٤] .

أمـا المنانيـة ، وهي إحدى فـرق المجـوس ، فنسبة إلى مـاني أحد مفكـريها . يزعمـون أن العالم مـركب من عشرة أجناس : خمسة منهـا خير ونور وخمسـة منها شر وظلمة . والإنسان يجمع هذه الأجناس جميعـاً فهو مركب من خير وشر على التفاوت في رجحان الواحـد على الآخر . وفي الإنسـان خمس حواس وكل حاسـة منها تنطوي على متـون من ضدهـا من الأجناس الخمسـة . فمتى نظـر الإنسان نظـرة رحمة فتلك النظـرة من النـور ومن الخير ، ومتى نظـر نظرة وعيـد ، فتلك النظـرة من الظلمـة ، وكذلك جميع الحواس . وان حاسة السمع على حدة ، وان الذي في حاسة البصر من

---

١ ـ المصدر عينه ، ج ٥ ، ص ٤٦ .
٢ ـ المصدر عينه ، ص ٤٦ .
٣ ـ المصدر عينه ، ج ١ ، ص ١٩٠ .
٤ ـ الحيوان ، ج ١ ، ص ٥٦ ـ ٥٧ .

الخير والنور لا يعين الذي في حاسة السمع من الخير ولكنه لا يضاده ولا يفسده ولا يمنعه ، فهو لا يعينه لمكان الخلاف والجنس ، ولا يعين عليه لانه ليس ضداً ، وان أجناس الشر خلاف لأجناس الشر ، و ضد لأجناس الخير ، وأجناس الخير يخالف بعضها بعضاً ولا يضاده ، وان التعاون والتآوي لا يقع بين مختلفها ولا بين متضادها وإنما يقع بين متفقها [١].

وللمجوس رجال دين أو رهبان يتنقلون من بلدة إلى أخرى ، ولا يبيت أحدهم في منزل واحد ليلتين ، وهم يسبحون على أربع خصال : القدس والطهر والصدق والمسكنة . أما القدس فهو كتم الذنب ، وأما الطهر فهو ترك الجماع ، وأما الصدق فهو الامتناع عن الكذب ، وأما المسكنة فهي المسألة بحيث يكسب ما يأكل من الإستعطاء [٢] .

يبدو أن الزنادقة كانوا كثرا في عصر الجاحظ ، ويخبرنا أن المأمون كان يناظرهم محاولاً ردهم عن غوايتهم [٣] . كما يذكر أسماء عدد من الشعراء والرواة الذين ذهبوا مذهبهم أمثال حماد عجرد وحماد الراوية ووالبة بن الحباب وأبان بن عبد الحميد ويونس بن هارون [٤] .

ان موقف الجاحظ من جميع الفرق ـ عدا الاعتزال ـ موقف عدائي فهو يعتبرهم جميعاً على ضلال بينما يعتبر المعتزلة وحدهم على حق . ويقوم ذلك الموقف على استقصاء ما عندهم من سلبيات أو أخطاء أو مساوىء للتنديد بها ، بينما يغفل النواحي الإيجابية أو الصحيحة لديهم .

وهكذا فإننا نجد الجاحظ ، في أبحاثه حول الأديان والمذاهب يقترب من أن يكون مؤسس فرع أو « علم » الأديان المقارن في الفكر العربي . انه بذلك سبق الشهرستاني ، وابن حزم ، بل وكتب قبل البغدادي في ذلك الموضوع .

---

١ ـ المصدر عينه ، ج ٤ ، ص ٤٤١ ـ ٤٤٢ .
٢ ـ المصدر عينه ، ج ٤ ، ص ٤٥٩ .
٣ ـ المصدر عينه ، ج ٤ ، ص ٤٤٢ .
٤ ـ المصدر عينه ، ج ٤ ، ص ٤٤٧ ـ ٤٤٨ .

الباب الرابع

المنحى الجمالي

احتلت الجمالية ــ أو فلسفة الفن ـ مكـاناً لائقاً في حقل الفلسفـة . لقد بحث افلاطـون وارسطو وأفلوطين ، قـديماً ، في الجمال والفن . وتناول هـذا الموضوع معظم فلاسفة العصور الحديثة أمثال كانط وهيغل وسارتر .

و إذا كان الفـلاسفة العرب قد أهملـوا هذا الموضوع ، فقد سـد الجاحظ إلى حد كبير ، الثغرة ، وتلافى الإهمال ، وصاغ نظرية جماليـة طبقها على الخطابة والشعر وربما ساعده على ذلك موهبته الفنية ، إذ هو أديب وفيلسـوف .

عالجنا في هذا الباب المسائل التالية :

الفصل الأول : في مفهوم الجمال عند الجاحظ .

ـ الفصل الثاني : في البلاغة .

ـ الفصل الثالث : في الخطابة .

ـ الفصل الرابع : في الشعر .

الفصل الأول
الجمال

الجاحظ صاحب مذهب فني أصيل . وقد استطاع أن يجمع بين الشقين : النظري والعملي ، فصاغ في بعض مؤلفاته نظرية للجمال والفن نجدها في « البيان والتبيين » و « الحيوان » وبعض الرسائل . كما طبق هذه النظرية في كتاباته على اختلاف موضوعاتها .

ان الجمال والفن توأمان لا ينفصلان ، فحيث يتجلى الجمال يكمن الفن ، وما الفن سوى أداة الجمال ، وما الجمال سوى حصيلة الفن ومظهره . فلا جمال بلا فن ولا فن حيث لا يتراءى الجمال .

لم يميز الجاحظ بين لفظتي الجمال والحسن ، وقد وردتا في كتاباته مترادفتين يقول مثلاً « والحرة إنما يستشار في جمالها النساء ، والنساء لا يبصرون في جمال النساء وحاجات الرجال وموافقتهن قليلاً ولا كثيراً ، والرجال بالنساء أبصر ، وإنما تعرف المرأة من المرأة ظاهر الصفة . . »[1] . ثم يقول في فقرة تالية « وقد عرف الشاعر وعرف

---

١ ـ النساء (آثار الجاحظ ، ص ١١٠).

الـواصف أن الجارية الفـائقة الحسـن أحسن من الظبية وأحسن من البقـرة وكل شيء تشبه به ، ولكنهم إذا أرادوا القول شبهوها بأحسن ما يجدون . . . »[1] .

يبدو أن الجاحـظ عندمـا فكر في تحديد الجمال وجـد صعوبـة اعترف بها حيث يقـول : « فإن أمـر الحسن ادق وأرق من أن يـدركـه كل من أبصره »[2] . فليـس في استطاعة جميـع الناس الوقوف على الجمال والقبح ، وان معرفـة وجوه الجمال والقبح لا تتأتى الا للثاقب النظر الماهر البصر الطب[*] في الصناعة »[3] . وهذا يعني أن إدراك الجمال يحتاج إلى تأمل وذكاء وحذق أو دراية وقد أطلق عليه الجماليون اليوم اسم الذوق الفني . ان حاسـة النظر لا تكفي وحـدها لإدراك الجمال ، ولا بد مـن تدخل العقل الذي يتلقى ما تمده به العين من مظاهر الجمال وآياته ثم يصدر حكمه عليها[4] .

لاحظ أبـو عثمان اختلاف النـاس في أمـر الجمال . فلكل منهم تقـريباً مفهـوم خـاص له : « قيل لأعـرابي : ما الجمال ؟ قـال : طول القـامة وضخم الهامـة ورحب الشدق وبعد الصوت »[5] . بينما يراه أعرابي آخر في غؤور العينين وإشراق الحاجبين ورحب الشدقين[6] . أما خالد بن صفوان فقـد جعل الجمال صفة الإنسان الطويل القامة ، الأبيض اللون ، الأسود الشعر . وعندما سئل عن عمود الجمال[*] أجاب : « الطول ولسـت بطويل ، ورداؤه البيـاض ولست بأبيض ، وبرنسـه سواد الشعـر وانا أشمط »[7] .

---

١ ـ المصدر عينه ، ص ١١٢ .

٢ ـ القيان ، (آثار الجاحظ ، ص ٨١) .

٣ ـ المصدر عينه ، ص ٨٠ .

* ـ الطب والطبيب : الحاذق من الرجال ، الماهر بعمله (ابن منظور ، لسان العرب) .

٤ ـ القيان (آثار الجاحظ ، ص ٨١) .

٥ ـ البيان والتبيين ، ج ١ ، ص ٨٥ .

٦ ـ المصدر عينه ، ج ١ ، ص ٨٥ .

٧ ـ المصدر عينه ، ج ١ ، ص ٢٢٧ .

* ـ عمود الجمال : قوامه الذي لا يستقيم إلا به (ابن منظور ، لسان العرب) .

أما الجاحظ فقد حدد الجمال بأنه التمام والاعتدال . وهو يعني بالتمام كمال الأقسام في الشيء دون زيادة أو نقصان « أما تجاوز المقدار كالزيادة في طول القامة ، أو كدقة الجسم ، أو عظم الجارحة ، أو سعة العين أو الفم مما يتجاوز مثله من الناس المعتدلين في الخلق ، فإن هذه الزيادة متى كانت ، فهي نقصان في الحسن وان عدت زيادة في الجسم . والحدود حاصرة لأمور العالم ومحيطة بمقاديرها الموقوفة لها . فكل شيء خرج عن الحد في خلق أو خلق حتى في الدين والحكمة اللذين هما أفضل الأمور، فهو قبيح ومذموم »[(١)] .

يفهم من كلام الجاحظ أن هناك معياراً للجمال هو الشيء المتوسط المعتدل التكوين ، فهو النموذج الذي نقارن به سائر الأشياء فما اقترب منه عد جميلاً وما ابتعد عنه اعتبر قبيحاً .

أما الاعتدال فيريد به الجاحظ التوازن والتناسب بين أجزاء الجسم بحيث « لا يفوت منها شيء شيئاً كالعين الواسعة لصاحب الأنف الصغير الأفطس ، والأنف العظيم لصاحب العينين الضيقتين ، والذقن الناقص والرأس الضخم والوجه الفخم لصاحب البدن المجدع النضو ، والظهر الطويل لصاحب الفخذين القصيرين ، والظهر القصير لصاحب الفخذين الطويلين ، وكسعة الجبين بأكثر من مقدار أسفل الوجه »[(٢)] .

ثم ان الجاحظ يطبق هذا المعيار على جسم الإنسان وعلى سائر الأجسام الموجودة في الطبيعة كالأبنية والفرس واللباس وقنوات جر المياه والبنفسج والزرع[(٣)] .

ويتوقف صاحبنا أمام جمال المرأة ليتحدث عن خصائص المرأة الجميلة فيقول انه رأى « أكثر الناس من البصراء بجواهر النساء الذين هم جهابذة هذا الأمر يقدمون

١ ـ القيان (آثار الجاحظ ، ص ٨١ ـ ٨٢).
٢ ـ القيان (آثار الجاحظ ، ص ٨٢).
٣ ـ المصدر عينه ، ص ٨٢ .

المرأة المجدولة . والمجدولة من النساء تكون في منزلة بين السمينة والممشوقة ، ولا بد فيها من جودة القد وحسن الخرط واعتدال المنكبين واستواء الظهر ، ولا بد من أن تكون كاسية العظام بين الممتلئة والقضيفة . وإنما يريدون بقولهم مجدولة : جودة العصب وقلة الاسترخاء ، وأن تكون سليمة من الزوائد والفضول . ولذلك قالوا خمصانة وسيفانة ، وكأنها جان ، وكأنها جدل عنان ، وكأنها قضيب خيزران ، والتثني في مشيها أحسن ما منها ، ولا يمكن ذلك الضخمة والسمينة وذات الفضول والزوائد ، على أن النحافة في المجدولة أعم ، وهي بهذا المعنى أعرف ، وهي بهذا المعنى تحبب على السمان والضخام ، وعلى الممشوقات والقضاف ، كما تحبب هذه الأصناف على المجدولات . وقد وصفوا المجدولة بالكلام المنثور فقالوا : أعلاها قضيب وأسفلها كثيب » [1] .

ان المرأة الجميلة بنظر الجاحظ هي التامة المعتدلة الأعضاء التي لم تزد أعضاؤها عن الحد في الضخامة ، وتتناسب فيما بينها بحيث يخلو جسمها من الفضول والزوائد وتكون بين الجسيمة والممشوقة ، ويعتدل فيها المنكبان ، ويستوي الظهر ويحسن القد ، وهذا التركيب يسمح لها بأن تتثنى في مشيتها فتستولي على القلوب وتخلب الأبصار . إنها باختصار المرأة التي تتوافر فيها مقومات الجمال كما حدده أبو عثمان .

ونستطيع أن نخلص إلى الحقائق التالية بصدد الجمال :

١ ـ ان الجاحظ ينظر إلى الجمال نظرة موضوعية فيعتبره قائماً في الأشياء وليس أمراً ذاتياً نسبغه عليها كما يزعم العنديون .

٢ ـ ان الجمال يدرك بالنظر والعقل معاً .

٣ ـ ان للجمال مقاييس دقيقة نلجأ إليها عندما نحكم على جمال الأشياء . هذه المقاييس ليست في عالم المثل كما يقول افلاطون وإنما هي مأخوذة من عالم الواقع .

---

١ ـ النساء (آثار الجاحظ ، ص ١١١ ـ ١١٢).

٤ ـ لم يهتم الجاحظ بالناحيـة الروحيـة في الجمال واقتصر على الناحيـة الجسمية فقط . فهو مثـلاً لم يلتفت في سياق كلامه عن جمال المرأة الى اخـلاقها ونفسيتها و إنما أهتم فقط بجسدها وما يتوافر فيه من تناسق وكمال .

٥ ـ ان مفهوم الجاحظ للجمال يشبه مفهوم أرسطو من جهة الموضوعية والتركيز على فكرة الاعتدال والتوسط .

وأخيراً يورد الجاحظ فكـرة طريفة تتعلق بموقف الإنسـان من الجمال يتساءل : هل الجمال مباح ؟ وهل يحل للمرء الاستمتاع به والإفادة منه ؟ جوابه كان كما يلي : ان الجمال مباح يحل للمرء الاستمتاع به وذلك بالنظر اليه فقط سواء تمثل في زهرة أو شجرة أو بناية أو امراة . أما ما هو أبعد من النظر فليس محللاً كمد اليد أو التملك [1].

هذا هو الجمال الطبيعي أي الجمال الذي نراه في الطبيعة والذي يتجلي في امراة أو بنفسجـة أو جبل . . . وهـو الجمال الذي أبـدعـه الله . وهناك جمال آخـر من إبـداع الإنسـان يتمثل فيما نسميـه الفنـون الجميلـة كـالأدب والموسيقى والتصـويـر والنحت والرقص .

لم يبحث الجاحظ من هـذه الفنون إلا في فن الأدب لانـه كان أديباً إلى جـانب كونه فيلسـوفاً . وقد وضع فلسفة هـذا الفن تحت عناوين الفصاحة والبـلاغة والشعر والخطابة . وهذا ما سنعرض له في الفصول التالية تباعاً .

---

١ ـ القيان (آثار الجاحظ ، ص ٨٢).

الفصل الثاني

البلاغة

ليكـون الكلام بليغـاً يجب أن يكـون فصيحـاً . والكلام الفصيـح هو الكـلام الواضح الحسن . فما هـو معيار اللفظ الفصيح ؟ يجيب الجاحظ : إن اللفظ الفصيح هـو الذي يقع وسطـاً بين السوقي والغـريب « فـالقصد من ذلك أن تتجنب السّـوقي والوحشي ولا تجعل همك تهذيب الألفاظ وشغلك في التخلص إلى غرائب المعاني . وفي الاقتصـاد بـلاغ ، وفي التـوسط مجانبـة للـوعـورة وخـروج مـن سبيل من لا يحاسب نفسه »[1] .

ولم يذهب الجاحظ هذا المذهب لو لم يلاحظ طبقات في كلام الناس فهناك كلام جذل وآخر سخيف ، وهناك كلام مليح وآخر قبيح ، وثمة كلام خفيف وآخر ثقيل . وعلى المرء أن يختار الكلام الفصيح الذي يسهل فهمه ويحسن وقعه . « وكلام الناس في طبقات ، كما أن الناس انفسهم في طبقات ، فمن الكلام الجذل والسخيف ، والمليح

---

١ ـ البيان والتبيين ، ج ١ ، ص ١٧٣ .

والحسن والقبيح السمج ، والخفيف والثقيل ، وكله عربي ، وبكل قد تكلموا ، وبكل قد تمادحوا وتعايبوا »[1] .

ليس العامة حجة في الفصاحة لانهم لا يتفقدون في الألفاظ ما هو أحق بالذكر وأولى بالاستعمال . وربما استخفوا أقل اللغتين وأضعفهما ، واستعملوا ما هو أقل في أصل اللغة استعمالاً ، وتركوا ما هو أظهر واكثر[2].

وكذلك أهل الأمصار[*] ليسوا حجة في الفصاحة لانهم خالطوا الأعاجم وأخذوا الفاظاً من الفاظهم[3].

إذن ، ما هو مقياس الفصاحة ؟ يرى الجاحظ أن القرآن من جهة وكلام الأعراب من جهة ثانية هما مثالا الفصاحة الاعلوان . فكل كلام أشبههما فصيح ، وكل كلام خالفهما غير فصيح . نستدل على أن القرآن هو المرجع في الفصاحة ـ بنظر الجاحظ ـ من الخبر التالي الذي يرويه عن لغة أهل مكة والبصرة : « قال أهل مكة لمحمد بن المناذر الشاعر : ليست لكم معاشر أهل البصرة لغة فصيحة ، إنما الفصاحة لنا أهل مكة . قال ابن المناذر : أما الفاظنا فأحكى الألفاظ للقرآن وأكثرها له موافقة فضعوا القرآن بعد هذا حيث شئتم »[4] ثم ان لغة أعراب البادية مثال آخر للفصاحة إلى جانب القرآن . وقد أشار أبو عثمان إلى ذلك بقوله : « وشأن عبد القيس عجب ، وذلك أنهم بعد محاربة أياد تفرقوا فرقتين ففرقة وقعت في عمان وشق عمان وهم خطباء العرب ، وفرقة وقعت إلى البحرين وشق البحرين وهم أشعر قبيل العرب ، ولم يكونوا كذلك حين كانوا في سرة البادية وفي معدن الفصاحة . وهذا عجب »[5] .

---

١ ـ المصدر عينه ، ج ١ ، ص ١٠٠ ـ ١٠١ .

٢ ـ المصدر عينه ، ج ١ ، ص ١٨ .

٣ ـ المصدر عينه ، ج ١ ، ص ١٧ ـ ١٨ .

* ـ أهل الأمصار : أهل المدن (ابن منظور ، لسان العرب).

٤ ـ البيان والتبيين ، ج ١ ، ص ١٧ .

٥ ـ المصدر عينه ، ج ١ ، ص ٧٠ .

ومن شروط الفصاحة ، عدا الوضوح ، عدم تنافر الحروف ضمن الكلمة . وقد لاحظ الجاحظ في العربية حروفاً لا يمكن أن تجتمع « فأما اقتران الحروف ، فإن الجيم لا تقارن الطاء ولا القاف ولا الغين بتقديم أو بتأخير ، والزاي لا تقارن الطاء ولا السين الضاد ولا الدال بتقديم أو تأخير . . »[1] . وقد نجد هذا التنافر في حروف الألفاظ المجتمعة في جملة أو بيت شعري ، فإذا أراد المرء أن يقرأها أو ينشدها عسر عليه ذلك . فمن هذا القبيل قول الشاعر :

وقبرُ حـــربٍ بمكـــانٍ قفـــرِ   وليس قـــربَ قبرِ حـــربٍ قبرُ

وقد ظن بعضهم أن هذا البيت من نظم الجن لانه لا يستطيع أحد انشاده ثلاث مرات متتالية دون أن يتتعتع أو يتلجلج »[2] .

درس الجاحظ في كلامه عن الفصاحة اللفظ المفرد ، أما في كلامه عن البلاغة فهو يدرس المركب منه الذي يؤلف جملاً أو فقراً وموضوعات . ما هي البلاغة ؟ ما هي مقوماتها ؟ هذا ما يحاول الجاحظ الإجابة عنه .

يورد عدة تعريفات للبلاغة مما يدل على تباين مفاهيمه . ومع انه لم يكن يعرف اليونانية ولا الهندية إلا انه عرض لمعاني البلاغة عند كل من الفرس واليونان والهند والعرب .

أما الفرس فعرفوا البلاغة بقولهم : « البلاغة هي معرفة الفصل من الوصل[3] وهو تعريف موجز ومبهم لا يقدم لنا فكرة كافية عن مفهوم البلاغة عند الفرس . واذا كان للفصل والوصل المفهوم ذاته في العربية والفارسية ، فإن باب الوصل والفصل لا يشكل سوى جزء ضئيل من علم البلاغة . أما إذا عنى بالوصل والفصل نظم الكلام

---

١ ـ المصدر عينه ، ج ١ ، ص ٥١ .
٢ ـ المصدر عينه ، ج ١ ، ص ٤٨ ـ ٤٩ .
٣ ـ البيان والتبيين ، ج ١ ، ص ٦٤ .

في تعابير فعندئذ يكون هذا التعريف قد أصاب كبد الحقيقة . ذلك لأن ربط الألفاظ لصياغة جمل مفيدة هو سر الفن ولبابه .

كنا ننتظر من كاتب فارسي روى عنه الجاحظ وعرفه وأعجب به أن يميط اللثام عن اسرار البلاغة عند الفرس في قطعة نسبها إليه [1] . ولكننا لم نعثر في كلام سهل بن هارون على ضالتنا . فقد اكتفى بإيضاح حكم عامة الناس على الكلام الذي يسمعونه وعلاقته بشخصية المتكلم خطيباً كان أو متحدثاً أو محتجاً أو واصفاً . وهو يذهب إلى أن العامة يتأثرون في أحكامهم على بلاغة الخطيب بما وقر في نفوسهم عنه : « وكان يقول : إذا كان الخليفة بليغاً والسيد خطيباً فإنك تجد جمهور الناس واكثر الخاصة فيهما على أمرين : إما رجلاً يعطي كلامهما من التعظيم والتفضيل والإكبار والتبجيل على قدر حالهما في نفسه وموقعهما من قلبه ، وإما رجلاً تعرض له التهمة لنفسه فيهما والخوف من أن يكون تعظيمه لهما يوهمه من صواب قولهما وبلاغة كلامهما ما ليس عندهم حتى يفرط في الإشفاق ويسرف في التهمة . فالأول يزيد في حقه للذي له في نفسه ، والآخر ينقصه من حقه لتهمته لنفسه ولإشفاقه من أن يكون مخدوعاً في أمره» [2] . ويخلص سهل بن هارون الى النتيجة التالية : ليس يعرف حقيقة مقادير المعاني ومحصول حدود لطائف الأمور إلا عالم حكيم ، ومعتدل الأخلاط عليم ، وإلا القوي المنة الوثيق العقدة ، والذي لا يميل مع ما يستميل الجمهور الأعظم والسواد الأكبر [3]

غير أن سهلاً يناقض نفسه عندما يقول بعدئذ انه اذا استوى خطيبان أو متكلمان في البلاغة واختلفا في خطبهما من مجال الهيئة والحسب والجلال والبهاء فإن العامة تقضي للقليل الدميم على النبيل الجسيم . والسبب في ذلك هو انه لما كانت

---

١ ـ المصدر عينه ، ج ١ ، ص ٦٥ .

٢ ـ المصدر عينه ، ج ١ ، ص ٦٥ ـ ٦٦ .

٣ ـ المصدر عينه ، ج ١ ، ص ٦٦ .

النفوس له احقر ومن بيانه ايأس ومن حسده أبعد ، وإذا هجموا منه على ما لم يكونوا يحتسبونه وظهر منه خلاف ما قدروه تضاعف حسن كلامه في صدورهم وكبر في عيونهم لان الشيء من غير معدنه أغرب ، وكلما كانوا أبعد في الوهم ، وكلما كان البعد في الوهم كان أطرف ، وكلما كان أطرف كان أعجب ، وكلما كان أعجب كان أبعد . وإنما ذلك كنوادر كلام الصبيان وملح المجانين ، فإن ضحك السامعين في ذلك أشد وتعجبهم أكثر »[١] .

ولعل في كلام ابن المقفع ـ وهو أديب فارسي الأصل أيضاً ـ ما يسلط بعض الأضواء على مفهوم البلاغة الفارسية . انه يرى أن لكل فن من الفنون اسلوباً خاصاً . ففي الرسائل والابتداء والاحتجاج يشار إلى المعاني اشارة ، ويحمد الإيجاز . أما الخطب بين السماطين ، وفي اصلاح ذات البين فالبلاغة هي الإكثار في غير خطل والإطالة في غير إملال . وفي الشعر تكون البلاغة في ترابط معنى البيت الواحد بحيث انك إذا سمعت صدره عرفت قافيته . وبصورة عامة ، لا خير في كلام لا يدل على معناك ولا يشير إلى مغزاك وإلى العمود الذي اليه قصدت والغرض الذي إليه نزعت[٢] .

يتضح من كلام ابن المقفع أن البلاغة تكون بمراعاة الفنون الأدبية المختلفة وبالوضوح في التعبير عن الأفكار ، وفي التقيد بالموضوع الذي يعالج .

أما مفهوم البلاغة عند الهند فهو « وضوح الدلالة وانتهاز الفرصة وحسن الإشارة »[٣] . وفي صحيفة مكتوبة بالهندية ترجمت إلى العربية زمن الجاحظ ، حملها معه إلى بغداد الطبيب الهندي بهلة ، جاء ما يلي حول مفهوم البلاغة : « أول البلاغة اجتماع آلة البلاغة ، وذلك أن يكون الخطيب رابط الجأش ، ساكن الجوارح ، قليل اللحظ ، متخير اللفظ ، لا يكلم سيد الأمة بكلام الأمة ، ولا الملوك بكلام السوقة ،

---

١ ـ البيان والتبيين ، ج ١ ، ص ٦٥ .
٢ ـ المصدر عينه ، ج ١ ، ص ٨٢ .
٣ ـ المصدر عينه ، ج ١ ، ص ٦٤ .

ويكون في قواه فضل التصرف في كل طبقة ، ولا يـدقق المعاني كل التدقيق ، ولا ينقح الألفـاظ كل التنقيح ، ولا يصفيها كل التصفيـة ، ولا يهذبها غـاية التهـذيب ، ولا يفعل ذلك حتى يصـادف حكيماً أو فيلسـوفاً عليماً ، ومن قـد تعـود حذف فضـول الكلام ، واسقاط مشتركات الألفاظ ، وقد نظـر في صناعة المنطق على جهة الصناعة والمبـالغة ، لا على جهـة الاعتراض والتصفيح ، وعلى وجـه الاستظراف والتظـرف . قال : ومن علم المعنى أن يكون الاسم له طبقـاً وتلك الحال له وفقاً ، ويكون الاسم له فاضلاً ولا مفضولاً ، ولا مقصراً ولا مشتركـاً ، ولا مضمناً ، ويكون مع ذلك ذاكراً لما عقد عليـه أول كلامه ، ويكـون تصفحه لمصادره ، في وزن تصفحـه لموارده ، ويكون لفظه مـونقاً ، ولهول تلك المقامات معـاوداً . ومدار الأمر على إفهام كل قـوم بمقدار طـاقتهم ، والحمل عليهم على أقـدار منـازلهم ، وان تـواتيهم آلاتـه ، ويتصرف معـه أدواته ، ويكـون في التهمة لنفسه معتدلاً ، وفي حسن الظن بها مقتصـداً ، فإن جاوز مقدار الحق في التهمة لنفسه ظلمها فأودعها ذلة المظلومين ، وان تجاوز الحق في مقدار حسن الظن بها آمنهـا فأدوعهـا تهاون الآمنين ولكل ذلك مقـدار من الشغل ، ولكل شغل مقدار من الوهن ، ولكل وهن مقدار من الجهل »[1] .

تتضـمن هذه الصحيفة(*) أصول البلاغة الهنديـة وهي موافقة الكلام للمقام ، أي مراعاة أحوال الناس الذين يوجه اليهم الكلام . وهذا ما أراده بقوله « لا يكلم سيد الأمة بكـلام الأمة ولا الملوك بكـلام السوقة » . ثم عدم الصنـاعة القائمـة على تدقيق المعاني وتنقيح الألفاظ وتنقيتها وتهذيبها ، اللهم إلا إذا كان الكلام موجهاً إلى فيلسوف عليم أو ناظر في صناعة المنطق . ثم تفصيل الألفاظ على إقدار المعاني بحيث لا تقصر عنها ولا تفضل ، وهذا ما ندعوه المساواة . وأخيراً التقيد بالموضوع أو عدم الخروج عنه وهذا ما عناه بقوله : ويكون مع ذلك ذاكـراً لما عقد عليه أول كلامه ، ويكون تصفحه

---

١ ـ البيان والتبيين ، ج ١ ، ص ٦٧ ـ ٦٨ .

* ـ الصحيفة : جمع صحائف وصحف ، التي يكتب فيها (ابن منظور ، لسان العرب).

لمصادره في وزن تصفحه لموارده . هذا بالإضافة إلى الاقتصاد في الرأي الذاتي وفي الظن بالنفس .

أما العرب فقد أقاموا بلاغتهم على ركيزتين : الإيجاز والطبع . وهذا ما يفهم من جواب صحار بن عياش العبدي لمعاوية حين سأله عن سر البلاغة التي في كلام الأعراب قائلاً : « شيء تجيش به صدورنا فتقذفه على السنتنا »[1] . فقال له معاوية : ما تعدون البلاغة فيكم ؟ قال : الإيجاز . قال معاوية : وما الإيجاز ؟ قال صحار : أن تجيب فلا تبطيء وتقول فلا تخطيء . قال معاوية : أوكذلك تقول يا صحار ؟ قال صحار : أقلني يا أمير المؤمنين : الا تبطيء ولا تخطيء[2] .

ان الإيجاز حسب قول صحار هذا هو حذف ما فضل من الكلام . ولهذا نراه يحذف من جوابه الأخير : « أن تجيب . . . وتقول . . . » ولم يبق الا على ثلاث كلمات هي الا تبطيء ولا تخطيء . وهذا ما أكده المفضل الضبي عندما سئل عن الإيجاز فأعتبره عمود البلاغة فقال : ان الإيجاز هو حذف الفضول وتقريب البعيد[3] .

يعلل الجاحظ إيثار العرب الإيجاز على الإطالة بكرههم للسلاطة والهذر والتكلف والإسهاب والإكثار ، لما في ذلك من التزيد والمباهلة واتباع الهوى والمنافسة في الغلو . وكانوا يكرهون الفضول في البلاغة لان ذلك يدعو إلى السلاطة ، والسلاطة تدعو الى البذاء ، وكل مراء في الأرض فإنما هو نتاج الفضول[4] .

ولم يخرج العتابي عن هذا المفهوم للبلاغة حين قال : « وكل من أفهمك حاجته من غير إعادة ولا حبسة ولا استعانة فهو بليغ »[5] . لان الكلام الذي يخلو من

---

١ ـ البيان والتبيين ، ج ١ ، ص ٦٩ .
٢ ـ المصدر عينه ، ج ١ ، ص ٧٠ .
٣ ـ المصدر عينه ، ج ١ ، ص ٧٠ .
٤ ـ المصدر عينه ، ج ١ ، ص ١٣٠ .
٥ ـ المصدر عينه ، ج ١ ، ص ٨٠ .

الإعادة والإستعانة موجز ، والاستعانة هي أن يتخلل كلام المرء تعابير زائدة مثل يا هذا، واسمع مني ، وأفهم عني ، أو لست تعقل . . .

أما عمرو بن عبيد المعتزلي فقد حدد البلاغة بانها « تخير اللفظ في حسن الإفهام»[1] وهو مفهوم مختلف عن المفهوم السابق الذي يؤثر الطبع والإيجاز .

بعد استخراج المفاهيم المختلفة للبلاغة عند مختلف الأمم أبدى الجاحظ رأيه الذاتي : البلاغة هي إبلاغ المعنى إلى الغير باللفظ الواضح . وهذا ما نفهمه من قوله : « وقال بعضهم ــ وهو من أحسن ما أجتبيناه ـ لا يكون الكلام يستحق اسم البلاغة حتى يسابق معناه لفظه ولفظه معناه ، فلا يكون لفظه إلى سمعك أسبق من معناه إلى قلبك »[2] .

ان اللفظ الواضح بنظر الجاحظ هو الذي ليس متوعراً وحشياً ولا ساقطاً سوقياً، وهو اللفظ الذي يستعمله الكتاب والبلغاء[3] .

ومن أصول البلاغة مشاكلة اللفظ للمعنى ، وذلك لان سخيف الألفاظ مشاكل لسخيف المعاني ، وإنه قد يحتاج إلى السخيف في بعض المواضع وربما أمتع بأكثر من امتاع الجزل الفخم من الألفاظ والشريف الكريم من المعاني[4] .

ومن شروط البلاغة الواقعية أي محاكاة الواقع بصدق دون تحوير أو تزوير ومن مقتضيات الواقعية أن تورد الألفاظ كما وردت على السنة أصحابها دون لحن فيها إذا كانوا من الفصحاء ، ودون فصاحة إذا كانوا من عامة البلديين « ومتى سمعت حفظك الله نادرة من كلام الأعراب ، فإياك أن تحكيها إلا مع إعرابها ومخارج الفاظها ، فإنك إذا غيرتها تلحن في إعرابها وأخرجتها مخارج كلام المولدين والبلديين ، خرجت

---

١ ـ المصدر عينه ، ج ١ ، ص ٨١.
٢ ـ البيان والتبيين ، ج ١ ، ص ٨١.
٣ ـ المصدر عينه ، ج ١ ، ص ٩٥ ـ ٩٦.
٤ ـ المصدر عينه ، ج ١ ، ص ١٠١.

من تلك الحكاية وعليك فضل كبير . وكذلك اذا سمعت بنادرة من نوادر العوام وملحة من ملح الحشوة والطعام ، فإياك وان تستعمل فيها الإعراب أو تتخير لها لفظاً حسناً ، أو تجعل لها في فيك مخرجاً سرياً ، فإن ذلك يفسد الإمتاع بها ، ويخرجها من صورتها ومن الذي أريدت له ، ويذهب استطابتهم إياها واستملاحهم لها »[1] .

هل يفهم من هذا أن البلاغة لا علاقة لها بالفصاحة ، وان الكلام الذي يفشو فيه الخطأ واللكنة واللحن والركاكة يعد بليغاً إذا كان مفهوماً من السامع والقارىء ؟ يجيب الجاحظ : لا يكفي أن يكون الكلام مفهوماً ليعتبر بليغاً ، وإنما ينبغي أن يكون صحيحاً فصيحاً خلواً من الأخطاء اللغوية واللحن . واذا اتفق واستطعنا أن نفهم مثل هذا الكلام فليس لانه بليغ ، وإنما بسبب مخالطتنا للعجم وسماع الفاسد من الكلام . ونحن لم نفهم عنه إلا للنقص الذي فينا[2] . ويضرب على ذلك مثل حوار زياد ابن أبيه مع مولاه بصدد إهدائه حمار الوحش ، ومثل الجارية اللكناء التي قال فيها الشاعر :

أكثرَ ما اسمعُ منها بالسمرْ تذكيرها الأنثى وتأنيثُ الذكر

والسوْة السوأة في ذكرِ القمرْ

فزياد قد فهم مولاه ، والشاعر قد فهم جاريته ، ولكنهما لم يفهما عنهما من جهة افهامهما لهما ، ولكنهما لما طال مقامهما في الموضع الذي يكثر فيه سماعهما لهذا الضرب صارا يفهمان هذا الضرب من الكلام[3] .

وللجاحظ رأي مخالف في الإيجاز خرج به عن عمود البلاغة العربية . فهو لا يحبذ الإيجاز ولا يدعو الى الخطل وإنما يقول بالمساواة أو تفصيل الألفاظ على أقدار

---

١ ـ المصدر عينه ، ج ١ ، ص ١٠١ ـ ١٠٢ .
٢ ـ البيان والتبيين ، ج ١ ، ص ١١٢ ـ ١١٣ .
٣ ـ المصدر عينه ، ج ١ ، ص ١١٤ .

المعاني : « وإنما الألفاظ على قدر المعاني فكثيرها لكثيرها وقليلها لقليلها »[1] . وهذا الرأي ينبع من فلسفته الوسطية التي نادى بها . وقد شرح مبداه هذا قائلاً : «وإنما وقع الهذي على كل شيء جاوز المقدار ، ووقع اسم العي على كل شيء قصر عن المقدار. فالعي مذموم والخطل مذموم ، ودين الله تبارك وتعالى بين المقصر والغالي »[2] .

يريـد الجاحظ أن يصحح مفهوم الإيجاز إذا أريد له أن يعتمـد شرطاً من شروط البلاغة . ولذا لا ينبغي أن يكون الإيجاز مرادفـاً للاختصار ـ كما كان يفهم في عصره ـ وإنما يجب أن يعني حـذف ما فضل عن المقـدار ، والمقـدار هو كميـة اللفظ اللازمـة للتعبير عن المعاني بوضوح . ولهذا ليس الإيجاز برأيـه قلة عدد الأحرف أو اللفظ ، فقد نجد باباً من الكلام يستغرق بطن صحيفة ويكـون موجزاً . « وإنما ينبغي أن يحذف من الكلام بقدر ما لا يكون سبباً لاغـلاقه ولا يردد وهو يكتفي في الإفهام بشطره ، فما فضل عن المقدار فهو الخطل »[3] وبناء على هذا لا تعد الإطالة خطلاً إذا جاءت في موضعها أي إذا كانت ضرورية لإيضـاح المعنى ، ولذلك لا يعد الإيجاز عجزاً اذا كان في موضعه ، أي اذا كان كافياً لإيضاح المعنى[4] .

غير أن الجاحظ يعتمد الدعامة الثانية للبلاغة العربية أي الطبع . وهذا يتفق مع فلسفته الطبيعية . انه يعتبر الأدب وليد الطبـع أو الموهبة وليس صناعة متكلفة . ويقول ان النثـر أو الشعر الـذي تجود به الطبيعة وتعطيـه النفس سهواً رهـواً ، مع قلة لفظـه وعدد هجـانه أحمد أمراً وأحسن مـوقعاً في القلـوب وانفع للمستمعين من كثير خرج بالكد والعلاج ، ولان التقدم فيه وجمع النفـس له وحصر الفكر عليه لا يكون الا ممن يحب السمعة ويهوى النفج والاستطالة[5] .

---

١ ـ الحيوان ، ج ٦ ، ص ٨ .
٢ ـ البيان والتبيين ، ج ١ ، ص ١٣٨ .
٣ ـ الحيوان ، ج ١ ، ص ٩١ .
٤ ـ المصدر عينه ، ج ١ ، ص ٩٣ .
٥ ـ البيان والتبيين ، ج ٤ ، ص ٩٥ .

والطبيعة التي ينادي بها الجاحظ تقتضي عدم التنقيح والتصفية في الكتابة لان الإسراف في التحكيك والتنقيح وحذف الفضول يؤدي إلى عسر الفهم . ويضرب مثلاً على ذلك ــ عسر الفهم ــ كتاب المنطق لأرسطو وكتاب أقليدس اللذين لم يفهم أكثرهما. وهو يشرح رأيه ويحتج له قائلاً : « وليس الكتاب الى شيء أحوج منه إلى إفهام معانيه ، وحتى لا يحتاج السامع لما فيه من الروية ، ويحتاج من اللفظ إلى مقدار يرتفع به عن ألفاظ السفلة والحشو ، ويحطه من غريب الأعراب ووحشي الكلام وليس له أن يهذبه جداً وينقحه ويصفيه ويروقه ، حتى لا ينطق إلا بلب اللب ، وباللفظ الذي قد حذف فضوله ، واسقط زوائده ، حتى عاد خالصاً لا شوب فيه ، فإنه ان فعل ذلك لم يفهم عنه إلا بأن يجدد لهم إفهاماً مراراً وتكراراً ، لان الناس كلهم قد تعودوا المبسوط من الكلام وصارت أفهامهم لا تزيد على عاداتهم إلا بأن تعكس ويؤخذ منها . الا ترى أن كتاب المنطق الذي وسم بهذا الاسم لو قرأته على جميع خطباء الأمصار وبلغاء الأعراب لما فهموا أكثره ، وفي كلام اقليدوس كلام يدور ، وهو عربي وقد صفي ولو سمعه بعض الخطباء لما فهمه ، ولا يمكن أن يفهمه من يريد تعليمه لانه يحتاج إلى أن يكون قد عرف جهة الأمر ، وتعود اللفظ المنطقي الذي استخرج من جميع الكلام »[1] .

يؤكد الجاحظ على الموضوع في المعاني والألفاظ ، ويكره الإبهام والرمز لئلا يعسر فهمها على القارىء أو السامع . فهو رفيق بالقارىء لا يحب أن يزعجه أو يتعبه .

وهو يكره التنقيح والتصفية في الكتابة لان حذف الزوائد واسقاط الفضول يؤديان الى غموض النص وعسر فهمه .

---

١ ـ الحيوان ، ج ١ ، ص ٨٩ ـ ٩٠ .

الفصل الثالث

الخطابة

أ ـ تحديدها :

الخطابة هي فن القول بغية الإقناع والتأثير . وهي تفترض وجود انسان يتكلم في جمع من الناس يستمعون إليه يدعى خطيباً . ويفترض أن يكون كلامه شفوياً لم يعد مسبقاً . ومن هنا كان الخطيب شخصاً مميزاً بصفات رفيعة تمكنه من الاضطلاع بهذا الدور الخطير أي اقناع الجماهير والتأثير فيهم .

ان كون الخطابة فنا من فنون القول يجعل لها قيمة جمالية ، وكونها تهدف إلى الإقناع واستمالة المستمعين يدخلها في باب المنطق ، واعتمادها على مزايا المتكلم يدفع للاهتمام بشخصية الخطيب ومؤهلاته الجسمية والعقلية والخلقية .

لم يدرس الجاحظ الخطابة دراسة منسقة مبوبة ، وإنما تكلم عليها في سياق حديثه عن البيان والتبيين . وقد خلط هذين الموضوعين خلطاً غدا معه من الصعب الفصل بينهما أو تمييزهما ، وكأنه نظر إلى الخطابة والبيان كتوأمين لا ينفصلان ، فحيثما

وجدنا بيـاناً وبلاغة كـان مصدرهما خطيب مفوه ، وحيثما عثرنـا على خطيب سمعنا منه كلاماً عذباً وبياناً ساحراً .

إن البيان هو أبرز آيات الخطابة ، ويستحيل بنظر الجاحظ أن تجد خطيباً يعوزه البيان ، وحتى ليفضل سـلاطة اللسان والخطـل مع البيان على العي والحصر « وليس حفظك الله ، مضرة سلاطة اللسان عند المنازعـة ، وسقطات الخطل يوم اطالة الخطبة بأعظم ممـا يحدث عن العيي مـن اختـلال الحجـة ، وعن الحصر من فـوت درك الحاجة . والناس لا يعيرون الخرس ، ولا يلـومون من استولى على بيانـه العجز ، وهم يذمون الحصر ويؤنبون العيي ، فإن تكلفا مع ذلك مقامات الخطباء ، وتعاطيا مناظرة البلغاء تضاعف عليهما الذم وترادف عليهما التأنيب ، ومماتنة الحصر للبليغ المصقع في سبيل مماتنـة المنقطع المفحم للشاعر المفلق ، واحـدهما الوم من صاحبه والألسنـة إليه أسرع »[1] .

ب ـ أهميتها :

للخطابة أهميـة خطيرة في حياة الأمم ، فإلى جانب قيمتها الفنيـة الرائعة تعتبر وسيلة للتأثير في الشعـوب وتوجيهها سيـاسياً ودينيـاً واجتماعياً . ويوم كـانت وسائل الإعلام ضعيفة وبدائية إذ لم يكن هناك إذاعـة ولا صحيفة ولا تلفزيون ولا كتب كانت الخطابة تنهض بأعباء التنوير والتنبيه والإرشاد جميعاً .

وكان الأنبيـاء في طليعة الخطبـاء والبلغاء وكانـوا يعتمدون على بيـانهم وقدرتهم الخطابية لإقناع الناس وهـديهم واستمالتهم . وقد سأل موسى بن عمران الله أن يفك العقدة التي كـانت في لسانه ليفصح عن ادلتـه ويبلغ رسالته ، وقد علم انـه كلما كان لسانه أنطق كانت دلالته أوضح والأعنـاق اليه أميل والعقول عنه أفهم والنفوس إليه أسرع . فاستجاب اليه الله[2] .

---

١ ـ البيان والتبيين ، ج ١ ، ص ١٢ .

٢ ـ البيان والتبيين ، ج ١ ، ص ٨ .

وكـذلك اعتبر النبي محمـداً أخطـب النـاس إذ « لم يقم لـه خصم ولا أفحمـه خطيب ، بل بذ الخطب الطـوال بالكلمات القصـار ، ولا يلتمس إسكات الخصم إلا بما يعرفـه الخصم ، ولا يحتج الا بالصـدق ، ولا يطلب الفلج إلا بالحق ، ولا يستعين بـالخلابة ، ولا يستهمل المواربـة ، ولا يهمـز ، ولا يبطىء ولا يعجل ، ولا يسهب ولا يحصر ، ثم لم يسمع الناس بكـلام أعم نفعاً ولا أقصـد لفظاً ولا أعـدل وزناً ولا أجمل مذهباً ولا أكرم مطلباً ولا أسهل مخرجـاً ولا أفصح معنى ولا أبين في فحوى من كلامه ﷺ كثيراً»(١) .

وعلى هدى الأنبياء سار أصحاب النحل وزعماء الملل في العصر الأموي والعصر العباسي ، ويذكر منهم أبو عثمان مـؤسس الفرقة التي ينتمي إليها الجاحظ أي واصل ابن عطاء الذي عده خطيباً مصقعاً ومجادلاً مفحماً ، وقد أدرك أن عليه كرئيس فرقة أن يقـارع الأبطال بـالخطب الطوال ، وان ذلك يحتـاج منـه الى ترتيب وريـاضة وتمام آلـة واحكام صنعة وسهولة مخرج وجهارة منطق وتكميل حروف و إقامة وزن (٢) .

وبلغ من أهميـة الخطابـة عند العـرب أن الناس كـانوا يقـدمون الخطبـاء ، وان الخلفاء كانوا يولونهم على الأمصار كالحجاج بن يوسف الثقفي الذي ولاه عبد الملك بن مروان على العراق ، وزياد ابن أبيه الذي جعلـه معاوية والياً على بلاد فارس والبصرة . ويخبرنـا الجاحظ أن الأحنف بن قيس سيـد تميم وخطيبها نظـر اليـه عمر بن الخطـاب وعنده الوفد ، وقد ارتدى الأحنف كسـاء غليظاً ، فترك جميع الناس واستنطقه ، والقى ألاحنف خطبة بليغة بين يدى الخليفة فأعجب بها وعقد لـه الرياسة وظلت معقودة له حتى وفاتـه . ويخبرنا أيضـاً أن النعمان بن المنذر ملك الحيرة نظـر الى ضمرة ، فلما رأى دمامته وقلته قال « تسمع بالمعيدى ولا تراه » هكذا تقول العرب . فقال ضمرة : أبيت اللعن ، إن الرجـال لاتكال بـالغفران ، ولا تـوزن بالميـزان وإنما المرء بأصغريـه : قلبه ولسانه . وضـمرة هذا كان خطيباً وفارساً وسيداً(٣) .

---

١ ـ المصدر عينه ، ج ١ ، ص ٤٤ .

٢ ـ المصدر عينه ، ج ١ ، ص ١٤ .

٣ ـ البيان والتبيين ، ج ١ ، ص ١٦٢ .

ويروي الجاحظ عن أبي عمرو بن العلاء أن الشاعر في الجاهلية كان يقدم على الخطيب لأن الشعر كان يفيد مآثرهم ويفخم شأنهم ويهول على عدوهم ، ولكن عندما أخذ الشعراء يتكسبون بشعرهم ويتسرعون الى نهش أعراض الناس صار الخطيب عندهم فوق الشاعر(١) .

والواقع أن السبب في ارتفاع شأن الخطابة بعد العصر الجاهلي وانحدار الشعر ليس فقط اتخاذ الشعر وسيلة للتكسب ونهش الأعراض ، وإنما لأن الخطابة أصبحت في العصر الأموي والعصر العباسي أكثر ملاءمة للحياة المتحضرة التي انتقل اليها المجتمع العربي . ان الشعر يلائم حياة الشعوب البدائية لانه وليد العاطفة والخيال ، أما الخطابة فتلائم حياة الشعوب المتحضرة لأنها تعتمد على المنطق والفكر.

ج ـ عدة الخطابة وسننها :

الخطابة في نظر الجاحظ طبع أو موهبة كما نقول نحن اليوم ، فهي كسائر الفنون يلزمها استعداد فطري يولد مع المرء ولا يكتسب بالرياضة والتلقين . وفي هذا القول لا يبتعد الجاحظ عن فلسفة الطبيعة التي التزم بها ، وقد أكد لنا هذه الفلسفة قائلاً : وقد يكون الرجل له طبيعة في الحساب وليس له طبيعة في الكلام ، وتكون له طبيعة في التجارة وليست له طبيعة في الفلاحة . وتكون له طبيعة في الحداء أو في التعبير أو في القراءة بالألحان وليست له طبيعة في الغناء ، وان كانت هذه الأنواع كلها ترجع الى تأليف اللحون ، وتكون له طبيعة في الناي وليست له طبيعة في السرباى (البوق) وتكون له طبيعة في قصبة الراعي ولا تكون له طبيعة في القصبتين المضمومتين ، ويكون له طبع في صناعة اللحون ولا يكون له طبع في غيرها ، ويكون له طبع في تأليف الرسائل والخطب والاسجاع ولا يكون له طبع في قرض بيت شعر. ومثل هذا كثير جداً(٢).

---

١ ـ المصدر عينه ، ج ١ ، ص ١٦٤ .

٢ ـ البيان والتبيين ، ج ١ ، ص ١٤٢ .

غير أن الطبع وحده لا يكفي ، فلا بد من الدربة لتنمية الموهبة وصقلها وشحذها . والى جانب الطبع والرياضة تقتضي الخطابة رواية الأشعار والآثار وذلك لمد الخطيب بالشواهد التي تسند رأيه وتدعم مذهبه .

ومن آلة الخطابة التمكن من اللغة ومعرفة الإعراب لأن اللحن عيب لا يغطى وذنب لا يغتفر [١] . واعتبروا جهارة الصوت من آلات الخطابة لأن الخطيب الذى يتكلم في جمهور غفير من الناس يحتاج الى قوة الصوت وحدة النبرات ليصل الى مسامع القوم ويؤدي إليهم أفكاره ويؤثر بهم . أما إذا كان صوته خافتاً فإن معظم الناس لا يسمعون ما يقول وبالتالي لا يفهمون عنه شيئاً ولا يتأثرون به [٢] .

وكانوا يؤثرون في الخطيب قلة الإشارات والحركات عند الإلقاء ، ولكنهم أسرفوا في ذلك حتى ليحكى عن أبي شمر انه كان لا يحرك يديه ولا منكبيه ، ولم يقلب عينيه ولم يحرك رأسه حتى كأن كلامه إنما يخرج من صدع صخرة . وكان يقضى على صاحب الإشارة بالافتقار إلى ذلك وبالعجز عن بلوغ إرادته . وكان يقول : ليس من حق المنطق أن تستعين عليه بغيره [٣] .

وكرهوا من الخطيب التشديق إلا إذا كان من أهل البادية فهو مسموع به غير ممجوح ، ورووا عن النبي أحاديث في كره التشديق [٤] .

وانتقدوا في الخطيب النظر في عيون الناس واعتبروه ضرباً من العي . أما مس اللحية فهو أشد خطراً من النظر في عيون الناس ، انه الهلاك بعينه[٥] .

ولم يغفلوا أثر هيئة الخطيب وتركيبه الجسمي فاعتبروا جمال الهيئة ذا تأثير في

---

١ ـ المصدر عينه ، ج ١ ، ص ٣٥.
٢ ـ المصدر عينه ، ج ١ ، ص ٨٥.
٣ ـ المصدر عينه ، ج ١ ، ص ٦٦.
٤ ـ المصدر عينه ، ج ١ ، ص ٤٤.
٥ ـ البيان والتبيين ، ج ١ ، ص ٣٥.

الناس ، أضف إلى ذلك الصفات المعنوية والخلقية فهي مبعث للثقة ودافع إلى الاحترام والتقدير والتصديق : « ثم قال (مرة) : وزين ذلك كله وبهاؤه وحلاوته وسناؤه ، أن تكون الشمائل موزونة والالفاظ معدلة واللهجة نقية . فإن جمع ذلك السن والسمت والجمال وطول الصمت فقد تم كل التمام وكمل كل الكمال »[1] .

أما الخطبة ذاتها كصنيع فني ، فقد طبق عليها الجاحظ أصول البلاغة التي ذكرناها وأولها موافقة الكلام للمقام بحيث يكلم كل طبقة من الناس بالكلام الذي يوافقها أو يتفق مع منزلتها الاجتماعية ومستواها الثقافي وأحوالها النفسية . وثانيها التقيد بالموضوع وعدم الخروج عنه لان من شأن ذلك تشويش أفكار المستمعين . وقد اعتبروا الخروج عن الموضوع إسهاباً[2] . وثالثها الإبتعاد عن الغريب لان الإكثار من الألفاظ الغريبة في الخطبة يجعلها غير مفهومة من السامعين ويحول دون بلوغ الغاية من الخطبة وهي إقناعهم بالأفكار التي تعبر عنها الألفاظ ، ومن يتكلف الغريب يدل على عجزه . وليس معنى ذلك أن باستطاعة الخطيب أن يستعمل ماشاء من الألفاظ كيفما اتفق . فالخطيب يحتاج إلى تخير الفاظه لتكون فصيحة جميلة جزلة فخمة تسترق الأسماع وتهفو إليها النفوس[3] .

واذا فتشنا عن مثل أعلى للخطابة أو مقياساً وقعنا عليه في خطب النبي الذي حاز في نظر الجاحظ جميع الصفات الجسمية والعقلية ، والذي تعتبر خطبه آية في الفن الخطابي إذ توافرت فيها أصول الخطابة التي لخصها في قوله : « وأنا ذاكر بعد هذا فنا آخر من كلامه ﷺ ، وهو الكلام الذي قل عدد معانيه ، وجل عن الصنعة ، ونزه عن التكليف ، وكان كما قال الله تبارك وتعالى : ﴿ قل يا محمد : وما أنا من المتكلمين ﴾ . فكيف وقد عاب التشديق وجانب اصحاب التعقيب ، واستعمل

---

١ ـ المصدر عينه ، ج ١ ، ص ٦٤ .
٢ ـ المصدر عينه ، ج ١ ، ص ٣٥ .
٣ ـ المصدر عينه ، ج ١ ، ص ٣٥ ـ ، ص ٦٧ .

المبسوط في موضوع البسط ، والمقصور في موضوع القصر ، وهجر الغريب والوحشي ، ورغب عن الهجين السوقي ، فلم ينطق الا عن ميراث حكمة ولم يتكلم إلا بكلام قد حف بالعصمة وشيد بالتأييد ويسر بالتوفيق . . » [١] .

ومن سننهم أن يوشحوا الخطب التي يلقونها في المحافل وأيام الجمع بآي من القرآن ، ويستحسنون ذلك لانه يورث الكلام البهاء والوقار والرقة وسلس الموقع[٢] . ويخبرنا الجاحظ تأييداً لكلامه هذا أن عمران بن حطان الخطيب الشهير القى خطبة بين يدي زياد ابن ابيه فأعجب الناس بها ولكن بعضهم قال : هذا الفتى اخطب العرب لو كان في خطبته شيء من القرآن [٣] .

وكان بعض الخطباء يضمنون خطبهم ابياتاً من الشعر ، ولكن أكثرهم لم يتمثلوا في خطبهم الطوال بشيء من الشعر[٤] .

ومن سننهم أيضاً أن يبدأوا الخطبة بالبسملة والحمدلة والتصلية . والخطبة التي لا تبدأ بذلك تسمى بتراء كخطبة زياد ابن أبيه في البصرة التي القاها بمناسبة توليته عليها من قبل معاوية بن أبي سفيان . أما الخطبة التي تخلو من آي القرآن فدعوها شوهاء . ويقول في ذلك : « وعلى ان خطباء السلف الطيب وأهل البيان من التابعين بإحسان ، ما زالوا يسمون الخطبة التي لم تبدأ بالتحميد وتستفتح بالتمجيد البتراء . ويسمون التي لم توشح بالقرآن وتزين بالصلاة على النبي ﷺ الشوهاء »[٥] .

ويميز الجاحظ بين نوعين من الخطب : الطوال والقصار . أما الخطب الطوال فيكون بعضها مستوياً في الجودة ، ويكون بعضها متفاوت الجودة « لا تجد في الخطبة

---

١ ـ البيان والتبيين ، ج ٢ ، ص ٤٤ ، ج ١ ، ص ٩٧ .
٢ ـ المصدر عينه ، ج ١ ، ص ٨٣ .
٣ ـ المصدر عينه ، ج ١ ، ص ٨٣ ـ ٨٤ .
٤ ـ المصدر عينه ، ج ١ ، ص ٨٤ ـ ٨٥ .
٥ ـ المصدر عينه ، ج ٢ ، ص ٣٧ ـ ٣٨ .

سوى فقر حسان ونتف جياد والباقي لا يستحق الحفظ ، وإنما حظه التخليد في بطون الكتب . أما القصار فعددها أكثر والناس إلى روايتها أسرع »[1] .

وهناك تقسيم آخر للخطب نسبه الجاحظ الى ابن المقفع الذي يميز عدة أنواع من الخطب حسب الموضوعات التي تتناولها منها الخطبة بين السماطين في اصلاح ذات البين ، ومنها خطبة النكاح ، ومنها خطبة العيد ، ومنها خطبة التواهب[2] .

ويلاحظ الجاحظ أيضاً فرقاً بين خطب السلف الطيب والأعراب الأقحاح من جهة وبين المولدين والبلديين من جهة ثانية . فخطب الأوائل والإعراب وليدة الطبع أصيلة المعاني فصيحة اللفظ أما خطب المتأخرين فعلى العكس مدخولة المعاني متكلفة مسخوطة اللفظ[3] .

د ـ الخطابة عند الأمم :

ان نظرة الجاحظ الشمولية وثقافته الموسوعية جعلته يتخطى النطاق القومي المحصور الى النطاق الأممي المترامي الأبعاد . ولهذا نراه لا يقصر بحثه على الخطابة عند العرب ، وإنما يتجاوز ذلك للكلام عن الخطابة عند الفرس واليونان والهند وغيرهم من الأمم .

ولكن هذا لا يعني انه قدم لنا دراسة وافية للخطابة عند مختلف الأمم المذكورة . جل ما فعله هو انه عقد مقارنة بين الموهبة الخطابية عند هذه الأمم ، ويتضح من كلامه انه لم يكن ملماً الماماً كافياً بالخطابة عند اليونان والفرس والهنود . فهو لم يشر أية اشارة إلى كتاب ارسطو في الخطابة ، في حين ذكر مراراً كتبه في الحيوان والطبيعة وما بعد الطبيعة . وهو لم يذكر احداً من مشاهير خطباء اليونان ، واعتقد خطأ أن ارسطو وجالينوس كانا انطق الناس ومع ذلك لاحظ لهما من الخطابة[4] .

---

١ ـ البيان والتبيين ، ج ٢ ، ص ٣٨ .
٢ ـ المصدر عينه ، ج ١ ، ص ٨٢ .
٣ ـ المصدر عينه ، ج ٢ ، ص ٣٩ .
٤ ـ المصدر عينه ، ج ٣ ، ص ٤٩ .

ويعترف الجاحظ للهند بتراثها الضخم المدون في بطون الكتب ، ولكن هذا التراث الخالد لا يضاف إلى رجل معروف ولا إلى عالم موصوف . وإنما لهم آداب سائرة مذكورة عريقة في القدم [١] .

ويقر لليونان بالفلسفة وصناعة المنطق ، ولكن هؤلاء القوم ليس عندهم في نظر الجاحظ خطباء عظام مشهورون [٢] .

أما الفرس ففيهم خطباء إلا أن كلامهم ومعانيهم ليست وليدة الطبع ، وإنما هي ثمرة التنقيب وطول الاجتهاد والتعلم ودراسة الكتب واخذ الخلف من السلف[٣] .

وهناك أمر خطير يشير إليه الجاحظ لأول مرة وهو الشك في التراث المنسوب للفرس « ونحن لا نستطيع أن نعلم أن الرسائل التي بأيدي الناس للفرس انها صحيحة غير مصنوعة ، وقديمة غير مولدة ، اذا كان مثل ابن المقفع وسهل بن هارون، وأبي عبيد الله ، وعبد الحميد ، وغيلان ، يستطيعون أن يولدوا مثل تلك الرسائل ويضعوا مثل تلك السير » [٤] .

فالجاحظ يتهم هؤلاء الفرس أمثال ابن المقفع وسهل ابن هارون وغيرهما الذين عرفوا بنزعتهم الشعوبية بنحل الرسائل والكتب ونسبتها إلى الفرس بدافع عصبيتهم القومية ليظهروا أن امتهم عريقة بالآداب والعلوم والحضارة .

فإذا انتهى الى العرب الفاهم أخطب الأمم دون منازع . إنهم أصحاب طبع قوي لا يحتاجون معه الى إطالة الفكرة والمعاناة ولا إلى الدرس والتلقين . فما هو إلا أن يصرف العربي وهمه في الكلام والى الموضوع الذي يريده حتى تأتيه المعاني إرسالاً ،

---

١ ـ البيان والتبيين ، ج ٣ ، ص ٤٩ .
٢ ـ المصدر عينه ج ٣ ، ص ٤٩ .
٣ ـ المصدر عينه ، ج ٣ ، ص ٤٩ .
٤ ـ المصدر عينه ، ج ٣ ، ص ٥٠ .

وتثال عليه الألفاظ انثيالاً ، ثم لا يقيده على نفسه ولا يدرسه أحداً من ولده . . [١].

وهم يتفوقون على الفرس الذين ينافسونهم في هذا المضمار بأنهم أصحاب بديهة وارتجال ، وكأنهم ملهمون ، في حين لا يتوصل الفرس إلى شيء الا بطول البحث والتفكير والتعلم . « ان العرب على الكلام أقدر ، وله أقهر ، وكل واحد في نفسه انطق ومكانه في البيان أرفع ، وخطباؤهم للكلام أوجد ، والكلام عليهم أيسر من أن يفتقروا الى تحفظ ويحتاجوا الى تدارس ، وليسوا كمن حفظ علم غيره واهتدى على كلام من كان قبله ، فلم يحفظوا إلا ما علق في قلوبهم ، والتحم بصدورهم ، واتصل بعقولهم من غير تكليف ولا تحفظ ولا طلب » [٢] .

هـ ـ تراجم الخطباء :

لم ينس الجاحظ وهو يتكلم على الخطابة أن يترجم لعدد كبير من الخطباء العرب في العصر الجاهلي وعصر صدر الإسلام والعصر الأموي والعصر العباسي . بيد انه لم يتبع منهجية موفقة في تراجمه . فهو لم يدرسهم على أساس العصور ولا على أساس الأنواع ، ولا على أساس الموضوعات . وقد اعتذر عن هذا التقصير بالعجز عن التبويب والتنضيد ، وفي هذا منتهى الصراحة التي تصدر عن مفكر ، فنسمعه يقول : « كان التدبير في أسماء الخطباء وحالاتهم وأوصافهم أن نذكر اسماء أهل الجاهلية على مراتبهم ، واسماء أهل الإسلام على منازلهم ، ونجعل لكل قبيلة منهم خطباء ، ونقسم أمورهم باباً باباً على حدة ، ونقدم من قدمه الله ورسوله عليه السلام في النسب ، وفضله في الحسب . ولكني لما عجزت عن نظمه وتنضيده ، تكلفت ذكرهم في الجملة . والله المستعان وبه التوفيق ولا حول ولا قوة الا به » [٣].

---

١ ـ المصدر عينه ، ج ٣ ، ص ٥٠ .
٢ ـ البيان والتبيين ، ج ٣ ، ص ٥٠ .
٣ ـ المصدر عينه ، ج ١ ، ص ٢٠٦ .

واذا كان الجاحظ لم يذكر سبب عجزه عن التبويب والتنضيد ، فإننا نعرف ذلك السبب بالقياس على ما قاله في أماكن اخرى من كتاب البيان والتبيين وكتاب الحيوان . نجده في كتاب الحيوان يعتذر عن الاستطراد وعدم التدقيق والتبويب بالمرض الذي كان يعاني منه اثناء تأليف الكتاب وهو مرض الفالج ومرض النقرس . واذا كان تأليف كتاب البيان والتبيين قد تم بعد الفراغ من كتاب الحيوان فمعنى ذلك أن المرض نفسه الذي أساء الى التبويب والتنسيق في الحيوان قد اساء الى التبويب والتنسيق في كتاب البيان والتبيين .

ان تراجم الخطباء التي أوردها الجاحظ مقتضبة لا تفصيل فيها ولا تدقيق تتناول في الغالب اسم الخطيب وكنيته والقبيلة التي ينتسب اليها ، والمذهب الذي يعتنقه ، واشهر ما قيل فيه من أحكام ، وربما أورد له شذرات من خطبه أو بعضها . فهو مثلاً عندما ذكر الفضل بن عيسى الرقاشي قال عنه انه كان خطيباً ومتكلماً وقاصاً ، وانه كان يجلس اليه عمرو بن عبيد وهشام بن حسان ، وابان بن أبي عياش ، وكثير من الفقهاء ، وانه رئيس الفضلية ، وكان يركب حماراً ويتأله ويتشبه بالمسيح [1] . وعندما ترجم لقس بن ساعدة الأيادي قال ان النبي قد رآه في سوق عكاظ على جمل احمر يلقي خطبته الشهيرة : « أيها الناس اجتمعوا واسمعوا وعوا . من عاش مات ، ومن مات فات ، وكل ما هو آت آت الخ . . . » [2] .

---

١ ـ البيان والتبيين ، ج ١ ، ص ٢٠٦ ـ ٢٠٧ .

٢ ـ المصدر عينه ، ج ١ ، ص ٢٠٧ ـ ٢٠٨ .

الفصل الرابع
الشعر

أ ـ ماهيته :

ليس الشعر ـ بنظر الجاحظ ـ كلاماً موزوناً كما زعم بعض النقاد ودارسي الأدب في عصره وبعده . ويبدو أنه كان على علم بأوزان الشعر التي وضعها الخليل بن احمد الفراهيدي المتوفى بعد ولادة الجاحظ بزمن قصير . ونراه يشير إلى أسماء البحور الشعرية والتفعيلات التي اعتمدها الخليل . ويستفاد من كلامه عن الخليل انه لم يكن راضياً عنه ولا عن دوائره وأوزانه [1]. ونسمعه يقول بهذا الصدد : « ويدخل على من طعن في قوله : تبت يدا أبي لهب . وزعم انه شعر لانه في تقدير مستفعلن مفاعلن، وطعن في قوله في الحديث عنه : هل أنت إلا أصبع دميت ؟ وفي سبيل الله ما لقيت . فيقال له : أعلم انك لو اعترضت أحاديث الناس وخطبهم ورسائلهم لوجدت فيها مثل مستفعلن مستفعلن كثيراً ، ومستفعلن مفاعلن . وليس احد في

---

١ ـ الحيوان ، ج ٧ ، ص ٦٥.

الأرض يجعل ذلك المقدار شعراً . ولو أن رجلاً من الباعة صاح : من يشتري باذنجان ؟ لقد كان تكلم بكلام في وزن مستفعلن مفعولات . فكيف يكون هذا شعراً وصاحبه لم يقصد إلى الشعر ؟ ومثل هذا المقدار من الوزن قد يتهيأ في جميع الكلام . واذا جاء المقدار الذي يعلم انه من نتاج الشعر والمعرفة بالأوزان والقصد اليها ، كان ذلك شعراً . . »[1].

فالكلام الموزون لا يعد شعراً الا إذا قصد صاحبه إلى نظمه وصناعته على انه شعر ، وإلا إذا كان مقدار هذا الكلام الموزون كافياً لاعتباره شعراً ، أما اذا تخلل الحديث أو الكلام بعض جمل موزونة بصورة عابرة ودون عمد فلا ندعوها شعراً . ويؤكد رأيه بقصة حدثت على مرأى منه : لقد سمع غلاماً يقول لصديق له ، وكان قد سقى بطنه ، يقول لرفاقه : اذهبوا بي إلى الطبيب وقولوا قد أكتوى . ان وزن هذا الكلام هو : فاعلاتن مفاعلن فاعلاتن مفاعلن ، مرتين . هذا الغلام لم يخطر على باله قط أن يقول الشعر ، ولذلك لن نعد كلامه شعراً[2] .

« ان الشعر صناعة وضرب من النسيج وجنس من التصوير »[3] . هذه هي حقيقة الشعر عند الجاحظ . وهو لا يعني بالصناعة كون الشعر نتيجة العمل والاجتهاد والإرادة ووليد التلقين والرياضة . انه يؤكد على أن الشعر طبع أو موهبة ، وإن من حرم منها لا يستطيع أن ينظم الشعر ابداً . انه يعني بالصناعة الصياغة أو فن تركيب الكلام وسبكه في تعابير وأوزان ، ومن هنا جاء تشبيهه للشعر بالنسيج . فكما أن الثوب يتألف من خيوط تصف طولاً وعرضاً لتشكل لحمته وسداه ، هكذا القصيدة هي مجموعة أبيات مؤلفة من رصف الفاظ تشكل الصنيع الفني الرائع .

ثم ان الشعر جنس من التصوير لانه يعتمد اعتماداً كبيراً على الخيال الذي يبدع

---

١ ـ البيان والتبين ، ج ١ ، ص ١٩٥ .
٢ ـ المصدر عينه ، ج ١ ، ص ١٩٥ .
٣ ـ الحيوان ، ج ٣ ، ص ١٣٢ .

الصور الخلابة . وان شعراً يخلو من التصوير والتشبيه والاستعارة وما اليها لهو أقرب إلى النظم منه إلى الشعر .

وهكذا يغدو الشعر ـ بنظر الجاحظ ـ قائماً على أركان اربعة : الطبع والصياغة اللفظية والوزن والتصوير . وقد لخص هذه الأركان التي تشترك في تكوين الشعر بقوله : « وذهب الشيخ إلى استحسان المعنى ، والمعاني مطروحة في الطريق يعرفها العجمي والعربي ، والبدوي والقروي والمدني . وإنما الشأن في إقامة الوزن وتخير اللفظ وسهولة المخرج وكثرة الماء ، وفي صحة الطبع ومتانة السبك . فإن الشعر صناعة وضرب من النسج وجنس من التصوير »[1].

ولم يقم الجاحظ اهمية للمعنى ، لان المعاني كما يقول مطروحة في الطريق يعرفها جميع الناس . وهذه النظرية سيأخذ بها معظم النقاد الذين اتوا بعده كأبن رشيق القيرواني والقاضي الجرجاني .

كما انه اهمل عنصراً هاماً في الشعر هو العاطفة التي تعتبر أهم عناصره لأنها مصدر التأثير وسر الخلود .

وهل يعتبر السجع شعراً ؟ يبدو أن الجاحظ لا يقيم حواجز بين الشعر والسجع ، وربما كان يعتبر السجع ضرباً من الشعر ، وان السجع والشعر يجمعهما الوزن والقافية في مقابل المنثور الذي لا يتقيد بوزن أو قافية[2] .

كما يعتبر الجاحظ القصيد والرجز والمزدوج أنواعاً من الشعر . ولم يكن موقف النبي واحداً من هذه الأنواع الشعرية . لقد سمع القصيد والرجز فأستحسنهما وأمر بهما شعراءه . أما السجع والمزدوج فقد نهى عنهما ، ويعزى ذلك إلى أن كهان الجاهلية كانوا يكثرون من الاسجاع ويدعون أن مع كل منهم ريئاً من الجن مثل حازي جهينة ،

---

١ ـ المصدر عينه ، ج ٣ ، ص ١٣١ ـ ١٣٢ .

٢ ـ البيان والتبيين ، ج ١ ، ص ١٩٤ .

ومثل شق وسطيح وعزى وسلمة واشباههم ، فكره أن يقلدهم الناس[١] .

ويشير إلى سبك الفاظ الشعر أو تلاحمها على نسق معين حيث يقول « واجود الشعر ما رأيته متلاحم الأجزاء سهل المخارج ، فتعلم بذلك انه قد افرغ افراغاً واحداً ، وسبك سبكاً واحداً ، فهو يجري على اللسان كما يجري الدهان »[٢] .

وعلى الرغم من أن الشعر طبع وقريحة تولد مع المرء ولا يكتسبها بالتلقين أو الرياضة فإن بعض الشعراء كانوا يعتنون بتنقيح شعرهم وتهذيبه وإعادة النظر فيه ضناً به واشفاقاً عليه ورغبة في أن يأتي مستوي الجودة . وكان بعضهم يمكث في نظم القصيد الواحدة وتنخيلها حولا كاملاً ، ومن هنا سميت قصائدهم بالحوليات والمقلدات والمنقحات والمحكمات إلى آخر ما هنالك من الصفات . ومن هؤلاء زهير ابن أبي سلمى والحطيئة ولذا قال عنهما الأصمعي انهما واشباههما من عبيد الشعر . وكذلك كل من جود في جميع شعره ووقف عند كل بيت قاله واعاد فيه النظر حتى يخرج ابيات القصيدة كلها مستوية الجودة[٣] .

أما الشعراء الذين لا يهتمون بتحكيك شعرهم ولا يتكلفون فيه صنعة ولا يلتمسون قهر الكلام ولا اغتصاب الألفاظ فقد أطلق عليهم اسم الشعراء المطبوعين وليس معنى ذلك أن هؤلاء الشعراء الأخيرين هم وحدهم دون غيرهم أصحاب الطبع والقريحة في الشعر ، وإنما يعني انهم نعتوا بذلك لانهم ينظمون الشعر دون اهتمام بصنعة بيانية أو تصفية أو تنقيح وهم تأتيهم المعاني سهواً ورهواً ، وتنثال عليهم الألفاظ انثيالاً[٤] .

ويعتبر الجاحظ بشار بن برد اطبع الشعراء المولدين على الرغم من عدائه له فكريا لانه كان مجوسيا ، ويأتي بعده في المرتبة السيد الحميري وابن ابي عيينة[٥] .

---

١ ـ البيان والتبيين ، ج ١ ، ص ١٩٤ ـ ١٩٥ .
٢ ـ المصدر عينه ، ج ١ ، ص ٥٠ .
٣ ـ المصدر عينه ، ج ٢ ، ص ٤٠ .
٤ ـ المصدر عينه ، ج ٢ ، ص ٤٢ .
٥ ـ المصدر عينه ، ج ١ ، ص ٣٩ ـ ٤٠ .

وليس الشعراء في مرتبة واحدة من الجودة ، انهم يتفاوتون تفاوتاً كبيراً ، وينقسمون أربع طبقات « فأولهم الفحل الخنذيذ ، والخنذيذ هو التام ، ودون الفحل الخنذيذ الشاعر المفلق ، ودون ذلك الشاعر فقط ، والرابع الشعرور . . »[1] .

وثمة تقسيم آخر سمعه الجاحظ من بعض العلماء يذهب الى أن طبقات الشعراء ثلاث هي : الشاعر والشويعر والشعرور[2] .

ان اهم ميزة يختص بها الشعر هي روعة الصناعة البيانية التي تتمثل بالتشابيه والإستعارات والكنايات ، وقد سماها الجاحظ بديعاً وتمثل بقول الراعي :

هُمُ كاهلُ الدهرِ الذي يُتَّقى به ومنكبُه إن كانَ للدهرِ منكبُ

أن قوله ساعد الدهر هو الذي تسميه الرواة البديع برأي الجاحظ . هذا البديع الذي وجده مقصوراً على العرب ، هو سبب تفوق لغتهم على جميع لغات العالم . ويذكر من شعراء البديع الراعي وبشاراً والعتابي الذي تأثر بشاراً وذهب مذهبه في البديع[3] .

ب ـ نشأة الشعر وتطوره :

نسب بعضهم الشعر الى آدم ، أبي البشر ، ورجع به البعض الآخر الى الجاهلية الأولى . أما الجاحظ فيذهب خلاف ذلك ويزعم أن الشعر حديث الميلاد ، نشأ قبل الإسلام بنحو قرنين من الزمن على أبعد تقدير ، وان أول من نهج سبيل الشعر ونظمه أمرؤ القيس بن حجر ومهلهل بن ربيعة[4] .

وهو يعتقد أن الشعر العربي ظهر في أزمنة متأخرة عن الفلسفة اليونانية التي تمثلت بكتب ارطاطاليس ومعلمه افلاطون ثم بطليموس وديموقريطس وغيرهم من نوابغ الفكر الفلسفي[5] .

---

١ ـ البيان والتبيين ، ج ٢ ، ص ٤٠ .
٢ ـ المصدر عينه ، ج ٢ ، ص ٤٠ .
٣ ـ المصدر عينه ، ج ٤ ، ص ١١٩ .
٤ ـ الحيوان ، ج ١ ، ص ٧٤ .
٥ ـ المصدر عينه ، ج ١ ، ص ٧٤ .

غير أن الجاحظ يقدم رأياً آخر في تاريخ ولادة الشعر يفترق قليلاً عن الرأي السابق ، فهو يزعم « أن الشعر قبل الإسلام في مقدار من الدهر أطول مما بيننا اليوم وبين أول الإسلام »[1] .

وعلى الرغم من حداثة الشعر ، فإن الشعراء قلدوا بعضهم بعضاً حتى انه لا نجد معنى غريباً أو شريفاً أو بديعاً أتى به احد الشعراء الا وتعاوره الشعراء الذين عاشوا بعده أو معه . فإما أن يسرقوا المعنى واللفظ معاً ويدعوه ، وإما أن يسرقوا المعنى وبعض اللفظ ، وإما أن يكتفوا بالمعنى فقط ويعتبرون أنفسهم شركاء فيه مع صاحبه الأول . واذا سئلوا عن ذلك أجابوا أن المعاني مشاع لا يملكها احد ، ولا ينبغي أن يدعي ملكيتها احد ، أو احتجوا بأنهم لم يسمعوا ذلك المعنى قط ، وإنما خطر على بالهم من غير سماع كما خطر على بال من سبقهم[2] .

ان الجاحظ في حكمه طرق باباً من أبواب النقد ولجه النقاد من بعده وكتبوا فيه الأبحاث الكثيرة الطويلة ، وهو باب السرقات الأدبية أو الشعرية أمثال القاضي الجرجاني والآمدي وابن الأثير . وذهبوا في تأويله مذاهب شتى بين محبذ أو متسامح أو مستنكر . ويبدو أن الجاحظ لم يكن راضياً عن هذه السرقات ، وموقفه هذا يلوح من خلال قوله « ولا يعلم في الأرض شاعر تقدم في تشبيه مصيب تام ، وفي معنى غريب عجيب ، أو في معنى شريف كريم ، أو في بديع مخترع ، إلا وكل من جاء بعده من الشعراء أو معه ، إن هو لم يعد على لفظه فيسرق بعضه أو يدعيه بأسره ، فإنه لا يدع أن يستعين بالمعنى ويجعل نفسه شريكاً فيه كالمعنى من صاحبه ، أو لعله أن يجحد انه سمع بذلك المعنى قط ، وقال إنه خطر على باله من غير سماع كما خطر على بال الأول، هذا إذا قرعوه به . . . »[3] .

---

١ ـ المصدر عينه ، ج ٦ ، ص ٢٧٧ .
٢ ـ الحيوان ، ج ٣ ، ص ٣١١ .
٣ ـ المصدر عينه ، ج ٣ ، ص ٣١١ .

ويثير الجاحظ موضوعاً خطيراً آخر وهو موضوع نحل الشعر ، هذا الموضوع الذي احدث ضجة في النقد الحديث . فهو يقول ان بعض المولدين « ولدوا على لسان خلف الأحمر والأصمعي أرجازاً كثيرة فما ظنك بتوليدهم على السنة القدماء . ولقد ولدوا على لسان جحشويه في الحلاق أشعاراً ما قالها جحشويه قط . فلو تقذروا من شيء تقذروا من هذا الباب »[1] .

ويدعو الجاحظ الى عدم تصديق كل ما يروى أو يقال لان الكذب كثير والزور غالب . والذي دفع الى هذه الحالة المزرية هو كلف الناس بالغريب وعدم تحكيم العقل في الأمور والانسياق وراء الأهواء . ويقول اننا « قد ابتلينا بضربين من الناس ، ودعواهم كبيرة ، أحدهما يبلغ من حبه للغرائب أن يجعل سمعه هدفاً لتوليد الكذابين ، وقلبه قراراً لغرائب الزور ، ولكلفه بالغريب وشغفه بالطرف لا يقف على التصحيح والتمييز ، فهو يدخل الغث في السمين ، والممكن في الممتنع ، ويتعلق بأدنى سبب ، ثم يدفع عنه كل الدفع . والصنف الآخر هو ان بعضهم يرى ذلك لا يكون منه عند من يسمعه الا من خاف التقزز من الكذب . . . »[2] .

ويعرض الجاحظ لقضية هامة اخرى هي قيمة الشعر المولد في العصر العباسي بالنسبة الى الشعر القديم . وهو يعني بالشعر المولد ذلك الذي نظمه الشعراء المولدون الذين نشأوا في العصر العباسي من امتزاج العرب بغيرهم من ابناء الأمم العجمية والتزاوج الحاصل بينهم . وهو يذهب إلى أن عامة العرب أشعر من عامة شعراء الأمصار والقرى من المولدة النابتة الذين ليسوا عرباً أقحاحاً . ولكن ليس كل شعر تفوه به العرب الخلص أجود من كل شعر نظمه المولدون . فهناك اشعار مولدة خير من أشعار قديمة والعكس بالعكس[3] .

---

١ ـ المصدر عينه ، ج ٤ ، ص ١٨١ .
٢ ـ الحيوان ، ج ٤ ، ص ١٧٨ .
٣ ـ المصدر عينه ، ج ٣ ، ص ١٣٠ .

ويشير إلى النقاد الذين تعصبوا للقديم وبهرجوا كل مولد ولم يستسيغوه ، فينحو باللائمة عليهم ويتهمهم بعدم التبصر « ولقد رأيت ناساً منهم يبهرجون أشعار المولدين ويستسقطون من رواها . ولم أر ذلك قط إلا في راوية للشعر غير بصير بجوهر ما يروى، ولو كان له بصر لعرف موضع الجيد ممن كان وفي أي زمان كان » (1) .

ويضرب مثلاً على هؤلاء أبا عمرو الشيباني الذي استجاد بيتين من الشعر لا لشيء الا لانهما قديمان وهما في الحقيقة لاحظ لهما من الجودة في نظر الجاحظ حتى ليمكنه الزعم أن صاحبهما لا يقول شعراً ابداً ، ولولا تجنبه قول المجون لحكم على ابنه أيضاً بعدم نظم الشعر والبيتان هما :

لا تَحسبنَ الموتَ موتَ البلى فإنما الموتُ سؤالُ الرجالْ

كلاهما موتٌ ولكنَّ ذا أفظعُ من ذاكَ لذاكَ السؤالْ (2)

ما الفرق بين الشعر القديم والشعر المولد ؟ يرى الجاحظ أنه يرجع الى أن الشعراء القدامى نظموا الشعر عفواً وعلى الطبع دون تفكير وكد ذهن ، بينما ينظم المولدون الشعر « بنشاطهم وجمع بالهم » (3) . وهو يشير بذلك إلى أثر الثقافة الجديدة التي تزود بها الشعراء في العصر العباسي عندما انتشر العلم والكتب وترجمت الآثار الأجنبية إلى اللغة العربية من علم وفلسفة وطبيعة ، فأصبح الشاعر مثقفاً ولم يعد أمياً، وأصبح يفكر فيما يقول أو ينظم ولم يعد يعتمد على السليقة كل الاعتماد . ثم ان الشاعر المولد غدا مضطراً إلى استعمال الفاظ وتعابير جديدة للتعبير عن المعاني العلمية والفلسفية المستجدة . ومن هنا شاعت الفاظ المتكلمين والفلاسفة في الشعر، وغدا مستحسناً في شعر أبي نواس مثلاً ورود مثل هذه الألفاظ : تناهى وتولد وتجزأ الخ . .

---

١ ـ المصدر عينه ، ج ٣ ، ص ١٣٠ .
٢ ـ المصدر عينه ، ج ٣ ، ص ١٣١ .
٣ ـ الحيوان ، ج ٣ ، ص ١٣٢ .

وذات خـــــــدٍ مـــــــوردْ قـــــوهيــــــة المتجـــــردْ
تــأمـلُ العينُ منهــــــــــا محاسنـــــــاً ليس تنفـــــدْ
فبعضُهــــــا قـــــد تنــاهـىَ وبعضُهَـــــا يتـــــولـــــدْ
والحُسْن في كـلِ عضـــــوٍ منهــــا معـــــادٌ مــــرددْ [1]

ان تعليل ذلك مرده إلى القاعدة الذهبية التي نادى بها الجاحظ وعنه تلقفها جميع من جاء بعده من البلاغيين والنقاد والقائلة « ان لكل مقام مقالاً ولكل صناعة شكلاً وكذلك فإنه من الخطأ أن يجلب الفاظ الأعراب والفاظ العوام وهو في صناعة الكلام داخل ، ولكل مقام مقال ، ولكل صناعة شكل » [2].

ولذلك يرى أبو عثمان أنه من الخير أن يلفظ بألفاظ المتكلمين ما دام خائضاً في صناعة الكلام مع خواص أهل الكلام فإن ذلك أفهم لهم واخف لمؤونتهم عليه . ويرى أيضاً أن لكل صناعة الفاظاً وتعابير تكونت بعد امتحان سواها وثبوت صلاحها لتلك الصناعة وعدم صلاح ماعداها من الألفاظ للمشاكلة بين تلك الألفاظ والمعاني التي تعبر عنها [3] . وبما أن الشعراء تبنوا بعض معاني المتكلمين الفلسفية فقد اضطروا إلى استعارة الفاظ هؤلاء المتكلمين للتعبير عن معانيهم حين عجزت الفاظهم الشعرية الخاصة عن استيعاب تلك المعاني الدخيلة [4] .

وما دمنا نتكلم على نشأة الشعر وتطوره فما هي العوامل المؤثرة في ذلك ؟ وما هو دور البيئة والوراثة ؟ يرى الجاحظ انه ليس للبيئة الطبيعية أثر في الشاعرية . فبنو حنيفة رغم كثرة عددهم وشدة بأسهم وتخومهم وسط اعدائهم وخصب أرضهم ، أقل

---

١ ـ البيان والتبين ، ج ١ ، ص ٩٨ ـ ٩٩ .
٢ ـ الحيوان ، ج ٣ ، ص ٣٦٩ .
٣ ـ المصدر عينه ، ج ٣ ، ص ٣٦٨ .
٤ ـ البيان والتبين ، ج ١ ، ص ٩٨ .

القبائل شعراً ، بينما نلقى في أخوتهم عجل قصيداً ورجزاً وشعراء ورجازين . وثقيف أهل دار ناهيك بها خصباً وطيباً وهم أهل طبع في الشعر عجيب [1] .

ولذلك يقول انه ليس للوراثة أثر في الشاعرية ، ويضرب مثلاً بني الحارث بن كعب الذين لم يكن لهم في الجاهلية كبير حظ في الشعر ، فلما جاء الإسلام ظهر فيهم شعراء مفلقون [2] . ويعطي مثلاً آخر أولاد زرارة بن عدس ، نبغ فيهم شعراء منهم لقيط وحاجب وغيرهما ، بينما لم يكن لحذيف ولا حصن ولا عيينة بن حصن ولا لحمل بن بدر شعر مذكور [3].

وينتهي الجاحظ الى النتيجة التالية وهي : أن الشعر هبة من الله يقسمها كما يشاء على البلاد والأعراق والأشخاص . ولا علاقة للبيئة وطرق العيش والغذاء والخصب والثراء بالشاعرية والشعر [4].

ج ـ قيمة الشعر وأثره :

ما هي قيمة الشعر ؟ هل له وظيفة اجتماعية أو خلقية أو تثقيفية الى جانب قيمته الفنية ؟ وهل يطلب منه الاضطلاع بهذه الوظائف جميعاً ؟ هذا ما سنحاول استجلاء رأي الجاحظ فيه .

يقول أبو عثمان ان للشعر فائدتين : فائدة للشاعر والمادح وفائدة للممدوح أما فائدة الشاعر فتكمن في إبراز عبقريته أو موهبته ، وفي كسب الجوائز والهبات . وأما فائدة الممدوح فترجع الى تخليد مآثره وذكره على مر الأيام . ووظيفة التخليد هذه هي التي اهتم لها العرب في العصر الجاهلي بحيث انهم اعتمدوا على الشعر لتوفير هذه الناحية بينما آثر العجم البناء لتخليد ذكرهم [5].

---

١ ـ الحيوان ، ج ٤ ، ص ٣٨٠.

٢ ـ المصدر عينه ، ج ٤ ، ص ٣٨١.

٣ ـ المصدر عينه ، ج ٤ ، ص ٣٨٢.

٤ ـ المصدر عينه ، ج ٤ ، ص ٣٨١.

٥ ـ المصدر عينه ، ج ١ ، ص ٧٢.

وثمة وظيفة ثانية للشعـر هي التثقيف ، وذلك بفضل ما ينطوي عليه من معان عميقـة وصحيحة . ولكن الكتب المنثـورة أفضل من الشعـر للقيام بهذه المهنـة لأنها أقدر على استيعاب المعارف من الشعر على الرغم مما تتعرض له من تحريف وتصحيف أثناء النقـل والترجمة والاستنساخ . ان الكتاب : « حـري بالتعظيم وحقيق بـالتفضيل على البيان ، والتقديم على الشعر إن هو حول تهافت ، ونفعه مقصور على أهله ، وهو يعد من الأدب المقصـور وليس بالمبسوط ، ومـن المنافع الاصطلاحيـة وليست بحقيقة بينة ، وكـل شيء في العالم من الصنـاعات والأرفـاق والالات فهي موجـودات في هذه الكتب دون الاشعار ، ويتابع الكلام قائلاً :

« وها هي كتب هي بيننا وبينكم مثل كتاب اقليـدس ومثل كتاب جالينوس ، ومثل المجسطي ، ممـا تـولاه الحجاج ، وكتـب كثيرة لا تحصى فيها بـلاغ للنـاس وان كانت مختلفـة ومنقوصـة مظلومـة ومفسرة فالبـاقي كاف شـاف ، والغائب منهـا كان تكميلاً لتسلط الطبائع الكاملة . فأما فضيلة الشعر فعلى ما حكينا ، ومنتهى نفعه إلى حيث انتهى بنا القول » [1] .

وواضح من هذا الكـلام ان الجاحظ يفضل النثر على الشعر ، وان كـان الشعر أسهل حفظاً فالنثر أقدر على التعبير عن العلوم والحكمة التي ينتفع بها الناس . ثم أن الشعر يقتصر نفعه على فئة من الناس بينما يعم نفع الكتب الناس جميعاً .

وثمة وظيفة ثـالثة للشعر اجتماعية الأثـر . لقد لعب الشعر دوراً هـاماً في حياة العرب . فهو الـذي اشاد بمثلهم العليا كالمروءة والكـرم والشجاعة واتخذ اداة للصراع السياسي والفكري . وقد أورد الجاحظ اخباراً عـديدة تدل على أهمية الشعر الاجتماعية ومـدى تأثيره في لناس . فهـو يحدثنا ان بني نمير كـانوا يفتخـرون بنسبهم ، فإذا سئل

---

١ ـ الحيوان ، ج ١ ، ص ٨٠

أحدهم : ممن الرجل ؟ قال : نميري . وظلوا على هذه الحال حتى هجاهم جرير قائلاً :

فغضَّ الطرفَ انك منْ نميرٍ فلا كعباً بلغتَ ولا كِلاباَ

فصار الرجل منهم إذا قيل له : ممن الرجل ؟ قال : من بني عامر [1].

ويخبرنا أن بني أنف الناقة كانوا محتقرين من الناس حتى كان أحدهم يخجل أن يعترف بنسبه ، فإذا قيل له : ممن الرجل ؟ قال : من بني قريع . وظلوا على هذه الحال حتى مدحهم الحطيئة بقوله :

قومٌ همُ الأنفُ والأذنابُ غيرهمُ ومن يساوي بأنف الناقة الذنباَ

وصار الرجل منهم اذا قيل له : ممن انت ؟ قال : من بني أنف الناقة[2].

ويروي خبراً طريفاً خلاصته أن شاعراً جاء سيد بني مازن يسأله أن يسعى في رد إبله التي أغار عليها بنو يربوع ، فأجهش السيد بالبكاء لانه لا يستطيع تلبية طلب الشاعر وقال : وكيف لا أبكي وقد استغاثني شاعر من شعراء العرب فلم اغثه . والله لئن هجاني ليفضحني قوله ، ولئن كف عني ليقتلني شكره ثم نهض فصاح ببني مازن فردت عليه إبله [3].

وبلغ من خوف العرب من الهجاء انهم كانوا اذا اسروا الشاعر أخذوا عليه المواثيق ، وربما شدوا لسانه بنسعة لكي لا يهجوهم « وينصح باتقاء لسان الشعراء بالمال لانهم سخروا شعرهم للتكسب لان الأعراض أغلى بكثير من المال » [4].

أما وظيفة الشعر الفنية فلم يغفلها الجاحظ ، ونحن نكتشفها من خلال كلامه ، فهو يقص علينا خبر النبي محمد مع الشاعرة ليلى بنت النضر بن الحارث بن

---

١ ـ البيان والتبين ، ج ٤ ، ص ١٠١ ـ ١٠٢ .
٢ ـ البيان والتبين ، ج ٤ ، ص ١٠٣ ـ ١٠٤ .
٣ ـ المصدر عينه ، ج ٤ ، ص ١٠٦ .
٤ ـ الحيوان ، ج ٥ ، ص ٢٩٤ .

كلده . رآه يطوف بالبيت فأستوقفته وجذبت رداءه حتى انكشف منكبه وانشدته شعرها الذي قالته في مقتل أبيها . فلما سمع كلامها تأثر به غاية التأثر وقال : « لو كنت سمعت شعرها هذا ما قتلته » (1) .

ان للشعر وظيفة نفسية هامة . انه يثير بعض العواطف ويلطف بعضها الآخر. وتوضيحاً لهذه الحقيقة يخبرنا الجاحظ أن شيخاً من الأعراب تزوج جارية من رهطه وطمع في أن تلد له غلاماً فولدت له جارية فهجرها وهجر منزلها وصار يأوي الى غير بيتها ، فمر بخبائها بعد حول واذا هي ترقص بنتها منه وتنشد :

ما لأبي حمزةَ لا يأتينا ... يظلُّ في البيتِ الذي يلينَا

غضبانَ لا نلدُ البنينا ... فالله ما ذلك في ايدينَا

وإنما نأخذُ ما أعطينا

فلما سمع الشيخ الأبيات عرج على بيت امرأته مسرعاً ودخل الخباء وقبل بنيته وقال : ظلمتكما ورب الكعبة (2).

وللشعر وظيفة تنفيسية ، وهي الوظيفة التي قال بها أرسطو بصدد بحثه في المسرحية . فالشعر متنفس عن العواطف المكبوتة والضمائر والمشاعر الجياشة التي تختلج في الصدور . « قيل لعبيد بن عبدالله بن عتبة بن مسعود : كيف تقول الشعر مع الفقه والنسك ؟ فقال : لا بد للمصدور من أن ينفث . وقال معاوية لصحار العبدي : ما هذا الكلام الذي يظهر منكم ؟ قال : شيء تجيش به صدورنا فتقذفه على السنتنا . . . وفي المثل : من أحب شيئاً أكثر من ذكره » (3) .

وكما أعجب الجاحظ بمقدرة العرب الخطابية أعجب بموهبتهم الشعرية ،

---

١ ـ البيان والتبين ، ج ٤ ، ص ١٠٨ .
٢ ـ البيان والتبين ، ج ٤ ، ص ١١١ ـ ١١٢ .
٣ ـ المصدر عينه ، ج ٤ ، ص ١١٠ .

فزعم انهم أشعر الأمم كما زعم انهم أخطب الأمم . وهو مقتنع بصحة ما يذهب اليه لان لديه كما يقول شاهداً صادقاً من الديباجة الكريمة والرونق العجيب والسبك والنحت الذي لا يستطيع أشعر الناس وارفعهم في البيان أن يقول مثله على بلاغة العرب في القصيد والأرجاز ، وفي المنثور والأسجاع ، وفي المزدوج وما لا يزدوج .

ويبدو الجاحظ محيطاً بتراث العرب الشعري منذ العصر الجاهلي حتى عصره ولهذا نراه يروي لمئات الشعراء منهم ، ويستشهد بأشعارهم لدعم آرائه في الطبيعيات والجماليات وعلم الكلام والاخلاقيات . وهو لا يقتصر على الفحول منهم بل يجاوزهم الى الشعراء المغمورين الذين قلما سمعنا بهم .

والخلاصة أن الجاحظ يملك احساساً مرهفاً بالجمال ، شأنه في ذلك شأن جميع الفنانين . ولكنه عندما تصدى لدراسته وجه جل اهتمامه الى رصد ملامحه في المرأة والخطابة والشعر ، وأهمل الموضوعات الجمالية الأخرى كالغناء والطبيعة والخط والتصوير والنحت فلم يعرها سوى لفتات عابرة .

فهو يعرف الغناء بأنه شعر مكسو نغماً ، ويرى وزن الشعر من جنس وزن الغناء ، والعروض من نوع الموسيقى [1] .

ويشير إلى قيمة الغناء ومدى تأثيره في النفس ، واهتمام الناس به منذ قديم الزمان وإقبالهم على اقتناء القيان وسماعهن . وبلغ من منزلة الغناء عند الروم انهم عدوه فلسفة ، وعند الفرس انهم عدوه ادباً [2] واكثر الخلفاء الأمويون والعباسيون من الجواري المغنيات ورويت عنهم الأخبار الطريفة في ذلك ، فكان لعبد الملك بن مروان مثلاً حبابة وسلامة ، وكان إذا طرب من غنائهن شق برده ثم يقول أطير فتقول له حبابة ، لا تطر فإن لنا بك حاجة [3] .

---

١ ـ القيان (رسائل الجاحظ ، ج ٢ ، ص ١٦٠).
٢ ـ القيان ، ج ٢ ، ص ١٥٨ .
٣ ـ المصدر عينه ، ج ٢ ، ص ١٥٩ .

ويرفض الجاحظ دعوى من يقول ان الغناء محرم لانه يلهي عن ذكر الله ، ويسند موقفه بحجج لخصها بالمقطع التالي : « اذا وجب أن الكلام غير محرم فإن وزنه وتقفيته لا يوحيان تحريماً لعلة من العلل ، وان الترجيع له لا يخرج إلى حرام . . . ولا أصل لتحريمه في كتاب الله ولا سنة نبيه عليه السلام ، فإن كان إنما يحرمه لانه يلهي عن ذكر الله فقد نجد كثيراً من الأحاديث والمطاعم والمشارب والنظر الى الجنان والرياحين واقتناص الصيد والتشاغل بالجماع وسائر اللذات ، تصد وتلهي عن ذكر الله ، ونعلم أن قطع الدهر لمن أمكنه أفضل إلا انه إذا ادى الرجل الفرض فهذه الأمور كلها له مباحة ، واذا قصر عنه لزمه الإثم »[1].

واذا كانت وقفة الجاحظ أمام الغناء قصيرة ، فإن وقفته ازاء جمال الطبيعة اقصر. أنه يقر بوجود الجمال في الكائنات الطبيعية ويحاول أن يطبق عليها أصوله التي أرجعها الى التمام والاعتدال كما ذكرنا ، ويقول ان الاعتدال أو الوزن أو التناسب بين أعضاء الجسم أو أجزاء الشيء هو سر الجمال الذي نراه في الأبنية وأنواع الفرش واللباس والقنوات التي تجري فيها المياه ، والزرع والبنفسج[2].

أما الخط فيعتبره احد أنواع الدلالات الخمس ، ووسيلة حفظ العلوم والمآثر وتوارثها عبر الأجيال[3] ، ولذا اهتم الناس به وتأنقوا في تزيينه وتنويعه فكان منه الجزم والمسند المنمنم[4] كما كان منه « الحازي والعراف والزاجر وخطوط أخرى تكون مستراحاً للاسير والمهموم والمفكر . . . »[5] وقبل أن اصبح كتابة على الورق كان نقشاً في الحجارة[6] .

---

١ ـ المصدر عينه ، ج ٢ ، ص ١٦٠ ـ ١٦١ .
٢ ـ المصدر عينه ، ج ٢ ، ص ١٦٣ .
٣ ـ الحيوان ج ١ ، ص ٤٧ .
٤ ـ المصدر عينه ، ج ١ ، ص ٧١ .
٥ ـ المصدر عينه ، ج ١ ، ص ٦٣ .
٦ ـ المصدر عينه ، ج ١ ، ص ٦٨ ـ ٦٩ ، أنظر ما ورد حول الخط في الباب الخامس ، الفصل الثاني من هذا البحث .

الباب الخامس

المنحى اللغوي

لهذا الباب علاقة وثيقة بالجماليات لأن اللغة مادة عدة فنون جميلة كالشعر والخطابة والنثر الفني . غير أن اللغة غدت موضوعاً مستقلاً من موضوعات الفلسفة، ولذا أفردناها عن الجماليات ، وسنعالجها في فصلين :

الفصل الأول : في أصل اللغة وخصائصها .

الفصل الثاني : في البيان : عناصره وعيوبه .

الفصل الأول

أصل اللغة وخصائصها

اهتم المتكلمون باللغة لأنها آلة التعبير عن أفكارهم ووسيلة لنشر عقائدهم وكان أصحاب النحل مثلاً في البيان وذرابة اللسان والخطابة ، ووجدوا أن المنطق هو الطريقة التي تستمال بها القلوب وتثنى الأعناق وتزين المعاني[1].

وثمة سبب آخر حدا المتكلمين على الاهتمام باللغة ، هو حاجتهم الى فهم الكتاب والسنة . ونحن نعلم أن الكتاب والسنة من أهم موضوعات علم الكلام ، وأن المماحكات الجدلية الطويلة التي دارت بين المتكلمين إنما كان سببها الخلاف حول تأويل الآيات القرآنية أو تفسيرها . لقد فهم الجاحظ هذه الحقيقة الخطيرة فأشار اليها في أماكن عدة من كتبه ولخص المسألة بقوله : « فللعرب امثال واشتقاقات وأبنية وموضع كلام يدل عندهم على معانيهم وأرادتهم ، ولتلك الألفاظ مواضع أخر ، ولها حينئذ دلالات أخر ، فمن لم يعرفها جهل تأويل الكتاب والسنة ، والشاهد والمثل ،

---

١ ـ البيان والتبيين ، ج ١ ، ص ١٤ .

فإذا نظر في الكـلام وفي ضروب من العلم ، وليس هـو من أهل هـذا الشأن هلك وأهلك »[1].

أ ـ أصل اللغة :

ان اللغة التي تتكلمها أمة من الأمم تتألف من الفاظ تتجمع بشكل تعابير أو جمل لها قواعد معينة تنتظم فيها . والسؤال الذي يطرح نفسه هو التالي : من أين جاءت هذا الألفاظ ، أو من أوجدها أولاً ؟

ليس للجاحظ رأي واحد في الأمر ، ولكننا نسمعه يقول ان «اللغة عارية في أيدي الناس ممن خلقهم ومكنهم والهمهم وعلمهم »[2]. ومعنى ذلك أن اللغة من خلق الله الهم الناس إياها أو أعارهم إياها إعارة . ولكن الجاحظ لم يوضح لنا كيفية حصول ذلك الإلهام وزمانه ، وهل أن جميع الناس في مكان وزمان ما أنزل عليهم جميعاً الوحي مرة واحدة أم أنزل على بعضهم ثم تولى هذا البعض تعليم اللغة للآخرين .

ويؤكد أبو عثمان رأيه هـذا فيقول ان ألفاظاً أتى بها القرآن لم تكن موجودة في الجاهلية ، ويضرب مثلاً عليها « القرآن » التي سمى بها كتابه المنزل ، فان هذه الكلمة لم تكن حتى كان القرآن[3].

هناك حجة أخرى يوردها الجاحظ هي كلام بعض الأنبياء ، فإسماعيل الهم اللغة العربية الهاماً على غير تلقين أو دربة [4]. « وكلام عيسى بن مريم صلى الله عليه وسلم في المهد ، وإنطاق يحيى عليه السلام بالحكمة صبياً وكذلك القول في آدم وحواء عليهما السلام ، وقد قلنا في ذئب أهبان بن أوس ، وغراب نوح ، وهدهد سليمان ،

---

١ ـ الحيوان ، ج ١ ، ص ١٥٣ ـ ١٥٤ .
٢ ـ المصدر عينه ، ج ١ ، ص ٣٤٨.
٣ ـ الحيوان ، ج ١ ، ص ٣٤٨.
٤ ـ البيان والتبيين ، ج ٤ ، ص ٥ ـ ٦ .

وكلام النملة ، وحمار عزير وكذلك كل شيء أنطقه الله بقدرته وسخره لمعرفته »[1].

بيد أن الجاحظ يلاحظ أن في اللغة ألفاظاً تكونت من تقليد الأصوات الموجودة مثل القطا الذى هو صوت الطائر ، ومثل المواء وهو صوت الشاة[2].

ومهما كان من أمر نشأة اللغة فهي لا تبقى على ما هي عليه بل تتطور مع الزمن فتدخل عليها ألفاظ من اللغات الأخرى ، ويولد أبناؤها كلمات جديدة . فاللغة العربية في عصر الجاحظ شاع فيها كثير من الكلمات العجمية ، حتى الشعراء ضمنوا أشعارهم كلمات فارسية أمثال العماني ويزيد بن ربيعة بن مفرغ . يقول العماني في قصيدة يمدح بها هارون الرشيد :

من يلقه من بطل مسرند   في زغفة محكمة بالسرد

تجول بين عنقه والكرد (*)

لما هوى بين غياض الأسد   وصار في كف الهزبر الورد

آلى يذوق الدهر آب سرد (**)

ويقول يزيد بن مفرغ :

آب أست نبيذ أست   عصارات زبيب أست

سميه روسبيد أست (٣) (***)

---

١ ـ المصدر عينه ، ج ٤ ، ص ٧.
٢ ـ الحيوان ، ج ٥ ، ص ٢٨٧ .
٣ ـ البيان والتبيين ، ج ١ ، ص ٩٩ ـ ١٠٠ .
* ـ المسرند : الغالب ، الزغفة : الدرع ، السرد : الزرد ، الكرد : العنق .
** ـ آب سرد : الماء البارد.
*** ـ آب : ماء ، روسبيد : مشهور ، ليس النبيذ سوى ماء أو عصارات النبيذ المشهورة.

الى جانب هذه الألفاظ الدخيلة لاحظ أبو عثمان كثيراً من الألفاظ المولدة التي ابتكرها المتكلمون اشتقاقاً واصطلاحاً للدلالة على المعاني الجديدة التي لم يكن للعرب عهد بها في السابق أمثال العرض والجوهر وأيس وليس والبطلان والتلاهي ، والهذية والهوية والماهية ، وأشباه ذلك .

وكذلك وضع اللغويون ألفاظاً جديدة لم تكن العرب تتعارف بها ، فترى الخليل بن أحمد الفراهيدى يضع لبحور الشعر ألقاباً جديدة كالطويل والبسيط والمديد والوافر والكامل وأشباه ذلك ، ويقسم البيت الى أوتاد وأسباب وفواصل ، ويسمي العلل بالزحاف والخزم الخ . . .

وحذا النحويون حذو الخليل والمتكلمين « فذكروا الحال والظروف وما أشبه ذلك ، لأنهم لو لم يضعوا هذه العلامات لم يستطيعوا تعريف القرويين وأبناء البلديين علم العروض والنحو . . . وكذلك فعل أصحاب الحساب إذ اجتلبوا أسماء جعلوها علامات للتفاهم »[1] .

ثم ان هذه الألفاظ المولدة ، بعدما أدخلت على العربية ، لم تعد حكراً على المتكلمين والعلماء ، بل أصبحت مشاعاً يتناولها من يشاء ويدخلها في كلامه كالخطباء والشعراء ، وأصبحنا نسمع في العصر العباسي أحد الخطباء يقول في خطبته وسط دار الخلافة : « واخرجه الله من باب الليسية فأدخله في باب الأيسية[2] » وغدونا نجد شعر أبي نواس وغيره يتضمن ألفاظاً فلسفية كالتولد والجزء الذي لا يتجزأ وغيرها من الألفاظ والتعابير[3] .

وهنالك كلمات من نوع آخر ، تلك التي غير معناها لتستعمل للدلالة على شيء

---

١ ـ البيان والتبيين ، ج ١ ، ص ٩٧ ـ ٩٨ .
٢ ـ المصدر عينه ، ج ١ ، ص ٩٨ .
٣ ـ المصدر عينه ، ج ١ ، ص ٩٨ ـ ٩٩ .

جديـد مثل « مخضرم » التي أطلقـوها بعـد الإسلام على من أدرك الجاهليـة والإسلام . «ويدل على أن هـذا الاسم أحدث في الإسـلام ،إنهم في الجاهلية لم يكونـوا يعلمون أن ناساً يسلمون وقد أدركوا الجاهلية ، ولا كانوا يعلمون أن الإسلام يكون »[١].

ومثل كلمة « صرورة » التي اطلقوها في الإسلام على من لم يحج بينما كانت تعني في الجاهلية ارفع الناس في مراتب العبادة [٢].

وقد يكـون توليد الألفاظ الجديـدة عن طريق الاشتقاق من المكان الـذى تدل عليه كلفظـة المنافق اشتقت من النافقاء وهـو المكان الذى يستتر فيه اليربـوع. وكلمة العذرة فـإنما هي الفناء ، والأفنيـة تعني العذرات ، ولكن لما طـال القاء النـاس النجو والزبل في أفنيتهم سموا تلك الأشياء التي رموا بها باسم المكان الذى رميت فيه. ومثل كلمة النجو ، وذلك أن الرجل إذا أراد قضـاء الحاجة تستر بنجوة والنجو الارتفاع من الأرض ، قالوا من ذلك : ذهـب ينجو كما قالوا ذهب يغوط إذا ذهـب الى الغائط لذلك الأمر ، ثم اشتقوا منه فقالوا إذا غسل مـوضع النَجو : قد استنجى . ومن هذا الباب الملة ، والملة الخبزة ، فسموا الخبزة باسم موضعها. ومن هذا الشكل الراوية ، والراوية هو الجمل نفسه ، وهو حامل المزادة ، فسميت المزادة باسم حامل المزادة ، ولذا سموا حامل الشعر والحديث راوية [٣].

وتكون الألفاظ الجديدة مولـدة من الصفة في الشيء . ومن ذلك قولهم للحرب غشوم ، سميت بهذا الاسم لأنها تنال غير الجاني. ومـن ذلك قولهم في البغي المتكسبة بـالفجـور قحبـة ، وإنما القحاب السعـال ، وكـانـوا إذا أرادوا الكنـايـة عن من زنت وتكسبت بالزنا ، قالوا قحبت أي سعلت كناية[٤].

١ ـ الحيوان ، ج ١ ، ص ٣٣١.
٢ ـ الحيوان ، ج ١ ، ص ٣٤٧.
٣ ـ المصدر عينه ، ج ١ ، ص ٣٣٢ ـ ٣٣٣.
٤ ـ المصدر عينه ، ج ١ ، ص ٣٣٢ ـ ٣٣٤.

والغريب هو أن هذه الألفاظ الجديدة المولدة قلما عرف من ولدها لأول مرة ، والألفاظ والمعروفة المولدة نادرة منها « مظلومة » بمعنى الأرض التي لم تحفر قط ولم تحرث إذا فعل ذلك بها ، ويقال ان النابغة الذبياني هو أول من سماها بهذا الاسم حيث يقول في قصيدة له :

ألا الأراوي لأيــا مــا أبينهــا والنؤي كالحوض بالمظلومة الجلد [1]

وكما تولد ألفاظ جديدة في اللغة تموت ألفاظ أخرى أو تهمل . ويلاحظ أبو عثمان أن الناس في عصره تركوا مما كان مستعملاً في الجاهلية ألفاظاً كثيرة . فمن ذلك تسميتهم للخراج أتاوة ، وكقولهم للرشوة ولما يأخذه السلطان الحملان والمكس [2].

وتركوا التعبير « أنعم صباحاً ، وأنعم ظلاماً » وصاروا يقولون « كيف أصبحتم ، وكيف أمسيتم » وقد ترك العبد قوله لسيده : ربي ، كما يقال رب البيت ، ورب الدار ، وكذلك حاشية الملك والسيد تركوا أن يقولوا ربنا . والسبب في ترك هذه الألفاظ زوال معانيها كالمرباع والنشيطة فالمرباع ربع الغنيمة الذي كان خالصاً للرئيس وصار في الإسلام الخمس على ماورد في القرآن . وأما النشيطة فإنه كان للرئيس أن ينشط عند قسمة المتاع العلق النفيس يراه إذا استحلاه . وبقي الصفي وكان لرسول الله صلى الله عليه وسلم من كل مغنم ، وهو كالسيف اللهذم والفرس العتيق ، والدرع الحصينة ، والشيء النادر [3].

وثمة ألفاظ وتعابير لم تترك وإنما كرهت ، يروي الجاحظ شواهد عليها . فقد جاء من عمر ومجاهد وغيرهما النهي عن قول القائل : استأثر فلان بفلان ، بل يقال : مات فلان ويقال استأثر الله بعلم الغيب واستأثر الله بكذا وكذا . وقال النخعي : كانوا يكرهون ان يقال : قراءة عبد الله ، وقراءة سالم ، وقراءة ابي ، وقراءة

---

١ ـ المصدر عينه ، ص ٣٣١.

٢ ـ المصدر عينه ، ص ٣٢٧.

٣ ـ الحيوان ، ج ١ ، ص ٣٢٨ ـ ٣٣٠.

زيد، وكانوا يكرهون ان يقولوا ، سنة أبي بكر وعمر ، بل يقال : سنة الله وسنة رسوله. ويقال فلان يقرأ بوجه كذا وفلان بوجه كذا [1].

وقال علي بن ابي طالب ، وقفت على النبي في الباب فقال : من هذا ؟ فقلت انا ، فقال ، أنا ! كأنه كره قولي أنا . وكره أبو العتاهية قول القائل : كنت في الجنازة ، وقال : قل اتبعت جنازة . كأنه ذهب الى انه عنى انه كان في جوفها ، وقال : قل تبعت جنازة [2] .

ويبدو أن الجاحظ لم يكن مقتنعاً بان تجري عملية إهمال بعض ألفاظ اللغة أو كرهها بهذا الشكل اعتماداً على الذوق فقط ، ولذلك نراه يطالب بتقديم الحجة على سبب كره هذه الكلمة أو استساغتها قائلاً « وقد كرهوا أشياء ما جاءت في الروايات لا تعرف وجوهها ، فرأى أصحابنا لا يكرهونها ، ولا نستطيع الرد عليهم ، ولم نسمع لهم في ذلك أكثر من الكراهة ، ولو كانوا يروون الأمور مع عللها وبرهاناتها خفت المؤونة ، ولكن أكثر الروايات مجردة ، وقد اقتصروا على ظاهر اللفظ دون حكاية العلة ، ودون الإخبار عن البرهان ، وإن كانوا قد شاهدوا النوعين مشاهدة واحدة » [3].

ب ـ خصائص اللغة :

لقد أدرك الجاحظ بثاقب بصره معظم خصائص اللغة العربية التي تبناها علماء اللغة وفقهاؤها فيما بعد أمثال ابن فارس والثعالبي والزمخشري . مما يحملنا على القول إنه واضع بذور فقه اللغة . وترجع خصائص اللغة الى ما يلي :

١ ـ اختلاف اللغات : هناك لغات عديدة ، لكل منها خصائص مميزة ، منها اللغة العربية واللغة اليونانية ، واللغة الفارسية ، واللغة الهندية الخ . . . وكان

---

١ ـ المصدر عينه ، ج ١ ، ص ٣٢٨ ـ ٣٣٠.
٢ ـ المصدر عينه ، ص ٣٣٥.
٣ ـ المصدر عينه ، ج ١ ، ص ٣٣٩.

الجاحظ مدركاً حقيقة تعدد اللغات ، وكان يعيش في بيئة امتزجت فيها شعوب الأرض ولغاتهم فكان بوسعه أن يرى الفارسي ويسمع لغته ، ويرى الهندي ويسمع لغته ، ويرى اليوناني ويسمع لغته ، وكثيراً ما تحدث عن هذه الأمم ومزاياها واختلاف لغاتها وتنوع كتبها وثقافاتها وعقلياتها .

وبما أن الجاحظ يقول ان اللغة توقيف وليست اصطلاحاً ، وإنها من خلق الله الهمها العباد إلهاماً ابتداء من آدم وحواء فكان من الواجب أن يقول بوجود لغة واحدة ، ولكن الواقع يخالف ذلك إذ نجد عدداً لا يحصى من اللغات ، فكيف نعلل هذه الظاهرة ؟

يجيب الجاحظ أن اختلاف اللغات وتعددها نتج عن اختلاف البيئات التي قطنتها الشعوب . وكما أن البيئة تؤثر في الحيوان والأخلاق ، هكذا تؤثر في اللغة . وهذا ما أقره علم اللغات الحديث ، ولكنه لا ينسجم تماماً مع نظرية الجاحظ التوقيفية . وقد عبر عن رأيه قائلاً : « وقالوا : الناس بأزمانهم أشبه منهم بآبائهم ، وقد رأينا اختلاف صور الحيوان على قدر اختلاف طبائع الأماكن ، وعلى قدر ذلك شاهدنا اللغات والأخلاق والشهوات » [1].

ثم إنه ـ انسياقاً مع نظريته هذه ـ يقرر أن العرب في الجزيرة العربية كانت لهم لغة واحدة وأخلاق واحدة بسبب وحدة التربة والهواء والماء . وهو في هذا يخالف علماء فقه اللغة الذين أتوا بعده وذهبوا الى أن لغة أهل الشمال العدنانيين كانت تختلف قبل الإسلام عن لغة أهل الجنوب القحطانيين . أما هو فيحتج لرأيه قائلاً : « وإذا كان الله عز وجل قد بعث محمداً صلى الله عليه وسلم الى العجم فضلاً عن العرب ، فقحطان وإن لم يكونوا من قومه أحق بلزوم الفرس من سائر العجم ، وهذا الجواب جواب عوام النزارية ، فأما الخواص الخلص فإنهم قالوا : العرب كلهم شيء واحد

---

١ ـ البيان والتبين ، ج ٤ ، ص ٨ .

لأن الدار والجزيرة واحدة ، والأخلاق والشيم واحدة ، واللغة واحدة ، وبينهم من التصاهر والتشابك والارتفاق في الأخلاق وفي الأعراق ، ومن جهة الخؤولة المرددة والعمومة المشتبكة ، ثم المناسبة التي بنيت على غريزة التربة وطباع الهواء والماء فهم في ذلك بذلك شيء واحد في الطبيعة واللغة والهمة والشمائل والمرعى والراية والصناعة والشهرة »[1].

ومع ذلك انقسمت اللغة العربية الى لهجات دعيت تجوزاً لغات بمعنى لهجات، منذ العصر الجاهلي . وظلت آثارها ظاهرة بعد ظهور الإسلام على الرغم من غلبة لهجة قريش أو لغة قريش التي بها نزل القرآن . ويفسر الجاحظ سبب هذا الاختلاف في اللهجات في العصر العباسي بأمرين :

الأول : اختلاف اللهجات بين القبائل العربية ، هذا الاختلاف الذي يعود الى العصر الجاهلي . عندما نزحت القبائل العربية الى الأمصار الجديدة خارج تخوم الجزيرة العربية حافظت على لهجاتها : « وأهل الأمصار إنما يتكلمون على لغة النازلة فيهم من العرب . ولذلك تجد الاختلاف في ألفاظ من ألفاظ أهل الكوفة والبصرة والشام ومصر »[2].

الثاني : احتكاك العرب بأبناء الشعوب الأعجمية الذين أدخلوا على العربية ألفاظاً جديدة وصيغاً حديثة وأشاعوا فيها اللحن واللكنة . « ألا ترى أن أهل المدينة لما نزل فيهم ناس من الفرس في قديم الدهر علقوا بألفاظ من ألفاظهم ولذلك يسمون البطيخ خربز ، ويسمون السميط الرزدق (الآجر) ، ويسمون المصوص المزوز (لحم) ، ويسمون الشطرنج الأشترنج ، في غير ذلك من الأسماء . وكذلك أهل الكوفة فإنهم يسمون المسحاة بال ، وبال بالفارسية . ولو علق ذلك لغة أهل البصرة إذ نزلوا بأدنى بلاد فارس وأقصى بلاد العرب كان ذلك أشبه ، إذ كان أهل الكوفة قد نزلوا ا بأدنى

---

١ ـ البيان والتبين ، ج ١ ، ص ١٧ .

٢ ـ المصدر عينه ،ج ١ ، ص ١٧ .

بلاد النبط وأقصى بلاد العرب. ويسمي أهل الكوفة الحوك البازروج والبازروج بالفارسية، والحوك كلمة عربية.

وأهل البصرة إذا التقت أربع طرق يسمونها مربعة ويسميها أهل الكوفة الجهارسوك والجهارسوك بالفارسية. ويسمون السوق والسويقة وأزار، والوازار بالفارسية. ويسمون القثاء خياراً والخيار بالفارسية، ويسمون المجدوم ويذي، وويذي بالفارسية»[1].

٢ ـ تعلم اللغة وترجمتها: ان اختلاف اللغات يطرح على الباحث مشكلة تعلمها.

يلاحظ الجاحظ أن اللغات تختلف في صعوبتها، وأن هذه الصعوبة ترد الى أمور أهمها جهل المتعلم لمدلولات هذه اللغة، وكثرة كلماتها، وثقل مخارج حروفها. كما يلاحظ أن من أعون الأعوان على تعلم اللغة فرط الحاجة اليها. فعلى شدة الحاجة الى استعمال اللغة يقبل المرء على تعلمها ويسهل عليه أدراكها[2].

وبما أن جميع أبناء الأمة الواحدة لا يستطيعون أن يتعلموا لغات الأمم الأخرى ليطلعوا على آثارها وعلومها وآدابها، وبما أنهم بحاجة الى تلك العلوم والآداب والآثار فقد لجاوأ الى الترجمة. وللجاحظ رأي خاص في الترجمة ينبغي الإشارة اليه. يقولأن الكتب الهندية واليونانية والفارسية ترجمت الى العربية. وقد نقلت هذه الكتب من أمة الى أمة، ومن قرن الى قرن، ومن لسان الى لسان، حتى انتهت إلينا وكنا آخر من ورثها ونظر فيها. غير أن التراجمة لم يؤدوا أبداً أفكار الحكماء وحقائق مذاهبهم ودقائق اختصاصاتهم وخفيات حدودهم. ولا يقدر أن يوفيهم حقوقهم إلا المترجمون الذين يشبهون المؤلفين وواضعي الكتب. ولكن متى كان إبن البطريق وابن ناعمة وابن قرة

---

١ ـ البيان والتبين، ج ١، ص ١٧ ـ ١٨.

٢ ـ الحيوان، ج ٥، ص ٢٨٩ ـ ٢٩٠.

وابن فهر وابن هيلي وابن المقفع مثل أرسطو ، ومتى كان خالد مثل أفلاطون ؟

وهناك شرط آخر للترجمة الصحيحة يضعه الجاحظ وهو أن يكون الترجمان أعلم الناس باللغة المنقولة والمنقول اليها ، الى جانب معرفته بالموضوعات المترجمة وتبحره بها. ونحن نعلم « من يتكلم بلسانين يدخل الضيم عليهما لأن كل واحدة من اللغتين تجذب الأخرى وتأخذ منها وتعترض عليها. وكيف يكون تمكن اللسان منهما مجتمعين فيه ، كتمكنه إذا انفرد بالواحدة . وإنما له قوة واحدة ، فإن تكلم بلغة واحدة استفرغت تلك القوة عليهما ، وكذلك إن تكلم بأكثر من لغتين ، على حساب ذلك تكون الترجمة لجميع اللغات . . . »[1].

وهو يرى بحق أن ترجمة الكتب الدينية أعسر من ترجمة كتب الحكمة نظراً لكثرة مجازاتها وتعقيد موضوعاتها وتنوع تأويلاتها [2]. أما الشعر فلايمكن أن يترجم لأنه متى ينقل الى لغة ثانية يبطل وزنه ويتقطع نظمه ويذهب حسنه ويسقط موضع التعجب فيه [3].

٣ـ الترادف في اللغة : ان ظاهرة الترادف في اللغة العربية تلفت النظر ، لا لأن سائر اللغات العالمية خالية من الترادف ، وإنما لأن الترادف بلغ من الكثرة في اللغة العربية ما لا نعهده في لغة أخرى حتى لنجد للجمل والسيف والصحراء والمطر مئات الترادفات. وكان الجاحظ أول من تنبه الى ظاهرة الترادف وحاول أن يعللها وقد عزا سببها الى ثلاثة عوامل هي :

ـ اختلاف اللهجات أو اللغات باختلاف القبائل في الجاهلية : فقبيلة تسمي الوعاء الذي يطبخ فيه قدراً وأخرى تسميه برمة وثالثة تسميه جفنا . وقبيلة تسمي

---

١ ـ المصدر عينه ، ج ٥ ، ص ٧٥ ـ ٧٦ .

٢ ـ الحيوان ، ص ٧٧ .

٣ ـ المصدر عينه ، ج ١ ، ص ٧٥ـ

الطبقة الثانية من البيت غرفة ، وأخرى تدعوها علية ، وقبيلة تسمي الرائحة طلقاً وأخرى كافوراً وثالثة أغريضاً الخ . . . وعندما وحدت اللغة وسيطرت لهجة قريش لم تندثر الألفاظ التي كانت مستعملة في القبائل وإنما دخلت في اللغة الفصحى كمترادفات[1] .

ـ دخول الفاظ أعجمية على اللغة العربية على أثر إحتكاك العرب بالشعوب الأعجمية في العصر العباسي وبعده وكثير منها له مقابل في العربية ، فمثلاً شاعت ألفاظ مثل الخريز والرزدق والمزوز والأشترنج للدلالة على البطيخ والسميط والمصوص والشترنج الموجودة في العربية [2] .

ـ سوء فهم الألفاظ : ان كثيراً من المترادفات تختلف في معانيها ، ولكن الناس لا يدققون فيها ولا ينتبهون الى التمايز بينهما . مثلاً : السغب والجوع ، فالجوع لا يكون إلا في حال الفقر المدقع ، والسغب لا يكون إلا في حال القدرة والسلامة . وكذلك الأمر بالنسبة الى المطر والغيث والأبصار والأسماع . والجاري على أفواه الناس يدل على إنهم لا يتفقدون من الألفاظ ما هو أحق بالذكر وأولى بالاستعمال [3] .

٤ ــ مخارج الحروف : من المعلوم أن اللغة تتألف من حروف . ولكن اللغات تختلف في عدد حروفها ، وقد لاحظ الجاحظ نقلاً عن الأصمعي انه ليس للروم ضاد ولا للفرس تاء ولا للسريان ذال . كما لاحظ أن لكل لغة حروفاً تدور في أكثر كلامها كنحو استعمال الروم للسين واستعمال الجرامقة للعين[4] .

درس الجاحظ مخارج الحروف عند الحيوان والإنسان . وقال ان الحيوانات لو كان لها مخارج كالإنسان لاستطاعت أن تتكلم . لقد تهيأ للقطاة ثلاثة أحرف هي القاف

---

١ ـ البيان والتبين ج ١ ، ص ١٧ .

٢ ـ المصدر عينه ، ج ١ ، ص ١٧ ـ ١٨ .

٣ ـ البيان والتبين ، ج ١ ، ص ١٨ .

٤ ـ المصدر عينه ، ج ١ ، ص ٤٨ .

والطاء والألف وكان ذلك هو صوتها فسموهـا بصوتها . والذى تهيأ للشاة قولها : ما . وتهيأ للكلب عق عـق ، ووور وأشبـاه ذلك وتهيأ للغــراب القـاف ، وتهيـأ للهـزار أو العندليب الوان أخر ، وتهيأ للببغاء من الحروف أكثـر ، فإذا انتهينا الى السنانير وجدنا انـه قد تهيـأ لها من الحروف العديـد الكثير ، يـدل على ذلك تجاوب السنـانير وتوعـد بعضها بعضاً في الليل ، فإذا أحصينا ما نسمعه منهـا نرى في « عدد الحروف ما لو كان لها من الحاجات والعقول والاستطاعات ثم الفتها لكانت لغة صالحة الموضوع متوسطة الحال » (١).

أما عنـد الإنسـان فالمخـارج أكثر نوعـاً وعدداً ، ولكن الطفل يشبـه الحيوان في افتقاره الى مخارج الحروف . فهو يسمي الكلب وو أو عو ، ويسمي الشاة ماه ، ويخرج الكلمات من شفتيه ، ولذلك كان أول ما يتلفظ به ماما وبابا (٢). ومخارج الحروف عند البالغ تتأثر بوضعية اللسان والاسنان والشفاه والأنف . فالميم والباء خارجان عن عمل اللسـان وداخلان في عمل الشفاه ، والضاد لا تخرج إلا من الشدق الأيمن إلا أن يكون المتكلم أعسر يسراً (٣).

ثم أن حـروف اللغـة الواحـدة في اجتماعهـا بـالكلمات والجمل يتنافـر بعضهـا ويأتلف بعضها الآخر ، فالحروف التي تقترب مخارجهـا تتنافر ، والحروف التي تتباعد مخارجها تأتلف . وقد لاحظ الجاحظ أن الجيم لا تقـارن الظاء ولا القاف ولا الطاء ولا الغين بتقـديم أو تأخير ، وأن الـزاي لا تقـارن الطـاء ولا السين ولا الضـاد ولا الـذال بتقديم ولا تأخير (٤).

٥ ـ التصغير : تمتـاز اللغة العـربية بصيغـة التصغير الذي يتم بـزيادة يـاء بعد

---

١ ـ الحيوان ، ج ٥ ، ص ٢٨٨ ـ ٢٨٩ .
٢ ـ البيان والتبيين ، ج ١ ، ص ٤٧ .
٣ ـ المصدر عينه ، ج ١ ، ص ٤٧ .
٤ ـ المصدر عينه ، ج ١ ، ص ٥١ .

الحرف الثاني من الاسم مع ضم الحرف الأول وفتح الحرف الثاني . ولا يفيد التحقير دائماً مثل بخيل ونذيل ، وإنما يفيد في الأغلب ـ حسب رأي الجاحظ طبعاً ـ الرقة والشفقة مثل أخي وغريب وجعيل وسعيد وعبيد . ثم ان التصغير يكون كريها كما في مصحف ومسجد ، وقد يكون التصغير بنية لا تتغير مثل الحميا والقطيعا والسميراء[1].

٦ ـ الأسماء : ان الأسماء التي تطلق على الأشياء والناس والحيوانات ظاهرة لغوية واجتماعية في آن واحد . وكان العرب يسمون بكلب وحمار وحجر وجمل وحنظلة وقرد الخ . . . وكل هذه حيوانات . فكيف نعلل ذلك ؟ يقول الجاحظ ان العرب سموا أولادهم بأسماء الحيوانات على التفاؤل بذلك : « فكان الرجل إذا ولد له ذكر خرج يتعرض لزجر الطير والفأل ، فإن سمع إنساناً يقول حجراً ، أو رأى حجراً سمى ابنه به وتفاءل فيه الشدة والصلابة والبقاء والصبر ، وانه يحطم ما لقي . وكذلك ان سمع إنساناً يقول ذئباً أو رأى ذئباً تأول فيه الفطنة والخب والمكر والكسب . وان كان حماراً تأول فيه طول العمر والوقاحة والقوة والجلد . وان كان كلباً تأول فيه الحراسة واليقظة وبعد الصوت والكسب وغير ذلك »[2].

كذلك نجد العرب يسمون بأسماء الأشياء كالجبل والسند والطود والشمس والقمر و الكوكب وسلمى وأبان وجعفر الخ . . . فما هو تفسير ذلك ؟ يجيب الجاحظ أن هذه التسميات إنما عمدوا اليها على جهة اللقب أو على جهة المديح ، وهناك رأي يقول ان الأشياء كالجبال مثلاً كان لها أسماء تركت لثقلها وأطلق عليها أسماء الناس كجبل سلمى وجبل رضوى [3].

ويشير الجاحظ الى العدوى والتقليد في الأسماء ، ويرى أن الناس إذا رأوا

---

١ ـ الحيوان ، ج ١ ، ص ٢٣٦ ـ ٢٣٧ .
٢ ـ المصدر عينه ، ص ٣٢٤ .
٣ ـ المصدر عينه ، ص ٣٢٥ .

عظماءهم وملوكهم وعلماءهم قد تسموا باسم تتابعت العرب عليه فأطلقوه على أولادهم تيمنا[1].

ويخلص الجاحظ الى نتيجة من بحثه في أصل الأسماء ملخصها أن الأسماء ضروب : « منها شيء أصلي كالسماء والأرض والهواء والماء والنار ، وأسماء أخر مشتقات منها فيسمي ابنه عميراً ، ويسمي عمير ابنه عمران ، ويسمي عمران ابنه معمراً . وربما كانت الأسماء بأسماء الله عز وجل مثل ما سمى الله عز وجل أبا إبراهيم آزر وسمى إبليس بفاسق. وربما كانت الأسماء مأخوذة من أمور تحدث في الأسماء مثل يوم العروبة سميت في الإسلام يوم الجمعة واشتق له ذلك من صلاة يوم الجمعة »[2].

٧ ـ المجاز في اللغة : المجاز هو استعمال الكلمة في غير المكان الذى وضعت له أصلاً ، أو هو اعطاء الكلمة معنى آخر غير معناها الأصلي. والمجاز كثير في اللغة العربية ، و إذا كان البلاغيون قد اعتبروه وجهاً من وجوه الجمال ، فإن المتكلمين شكوا فيه كثيراً لأنه أوقعهم في مآزق حرجة وسبب لهم متاعب جمة.

درس الجاحظ هذه الناحية اللغوية وأعطى أمثلة توضح مفهوم المجاز عنده ، منها كلمة أكل : معناها الأساسي تناول الطعام . ولكنها اتخذت معنى أحرق كما في الآية ﴿ الذين قالوا ان الله عهد إلينا أن لا نؤمن برسول حتى يأتينا بقربان تأكله النار﴾[3].

واتخذت معنى النحت والنقص كما في قول أوس بن حجر :

فأشرط فيها نفسه وهو معصم ... والقى بأسباب له وتوكلا
وقد أكلت أظفاره الصخر كلما ... تعايا عليه طول مرعى توصلا[4]

١ ـ المصدر عينه ، ص ٣٢٦.
٢ ـ الحيوان ، ص ٣٢٧.
٣ ـ المصدر عينه ، ج ٥ ، ص ٢٣.
٤ ـ المصدر عينه ، ج ٥ ، ص ٢٣.

وصار لها معنى التحول الى جوهر الأرض كما في قول مرداس بن أدية :

وأدت الأرض في مثل مـــا أكلت وقـــربـــوا لحســـاب القسط أعمالي [1]

وصار لها معنى الأخذ من أجزاء الخمر كما في قول الشاعر :

أكل الـــدهـــر مـــا تجسم منهـــا وتبقى مصـــاصهـــا المكنـــونـــا [2]

واتخذت معنى الاغتياب كما في قوله تعالى : ﴿ أيحب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتاً ﴾ [3].

ويضرب الجاحظ مثلاً آخر هو معنى كلمة ذوق . أن معناها الأصلي أخذ قليل من الطعام ، ولكنها استعملت مجازاً بمعنى المبالغة في العقوبة كقول الرجل لعبده الذي أوجعه ضرباً : ذق ، وكيف ذقته ، وكيف وجدت طعمه [4]. واتخذت معنى الاختبار والمعرفة في شعر يزيد بن الصعق حيث يقول :

وإن اللـــــه ذاق حلـــوم قيس فلما ذاق خفتهـــا قـــلاهـــا

رآهـــــــــا لا تطيـع لها أميراً فخـــلاهـــا تـــردد في خـــلاهـــا

ويرى الجاحظ أن العرب يسرفون في المجازات لأنهم يثقون بفهم أصحابهم عنهم حتى يتعمدوها تعمداً في كلامهم ، ويعتبرون ذلك فضيلة فيهم . وقد عبر عن فكرته هذه بقوله : « وللعرب اقدام على الكلام ، ثقة لفهم أصحابهم عنهم ، وهذه أيضاً فضيلة أخرى . ولما جوزوا كقولهم أكل وإنما عصى ، وأكل وإنما أفنى ، وأكل وإنما أحال ، وأكل وإنما أبطل عينه ، جوزوا أيضاً أن يقولوا : ذقت ما ليس بطعم ، ثم قالوا : طعمت لغير الطعام . وقال العرجي :

وإن شئت حـــرمت النساء سواكـم وإن شئت لم أطعم نقـاخـاً ولا بـرداً » [5]

---

١ ـ المصدر عينه ، ج ٥ ، ص ٢٥ .
٢ ـ المصدر عينه ، ج ٥ ، ص ٢٥ .
٣ ـ المصدر عينه ، ج ٥ ، ص ٢٧ .
٤ ـ الحيوان ، ج ٥ ، ص ٢٨ .
٥ ـ المصدر عينه ، ج ٥ ، ص ٣٢ .

٨ ــ الاشتقاق : أولع الجاحظ بالاستطرادات اللغوية فكان لا تمر به كلمة غريبة أو ذات اشتقاقات لغوية إلا وتوقف عندها وراح يقلبها ظهراً لبطن والى كل جهة مستقصياً معانيها. وكثيراً ما ينسب ما يقول الى أحد اللغويين والرواة كابي زيد الأنصاري والأصمعي. ولنذكر مثلاً يبين طريقته في دراسة الاشتقاق اللغوي هو كلمة كلب التي أورد حولها ما يلي : ضرو : يقال للكلب الضارى على الصيد ضرو، وللكلبة ضروة، وكلب ضار، وكلاب ضراء، وقد ضربت أشد الضراوة. ومنه قيل : أناء ضار. وقال عمر رضي الله عنه : إياكم وهذه المجازر فإن بها ضراوة كضراوة الخمر[1].

والناس سموا الكلب وكلاب وكليب وأكلب ومكاليب ومكالبة. وقد قالوا : كلب الماء، وكلب الرحى، والضبة التي في الرحل يقال لها الكلب. والكلب الخشبة التي تمنع الحائط من السقوط وتشخص في القناطر والمسنيات. والكلب الذي في السماء ذو الصور. ويقال : داء الكلب، وقد اعتراه في الطعام كلب. وقد كلب عليهم في الحرب. «ودماء القوم للكلبى شفاء». ومنه الكلبة والكلبتان والكلاب، والكلوب، ثم المكلب. وهذا مختلف ومشتق من ذلك الأصل. ومنه علويه كلب المطبخ، وحموية كلب الجن[2].

ويقال : قزح الكلب ببوله يقزح قزحاً إذا بال. ويقزح ببوله : حين يبول. ويقال شغر الكلب يشغر إذا رفع رجله بال أو لم يبل. ويقال شغرت بالمرأة أشغرها شغراً إذا رفعت رجلها للنكاح. ويقال عاظل الكلب معاظلة، يعني السفاد[3].

ويقال بصبص الجرو وفقح وجصص إذا فتح عينيه شيئاً. وصأصأ إذا لم يفتح عينيه. ولذلك قال عبد الله بن جحش والسكران بن عمرو للمسلمين ببلاد الحبشة :

---

١ ـ المصدر عينه، ج ٢، ص ٨٠.
٢ ـ المصدر عينه، ج ٢، ص ١٨٥ ـ ١٨٦.
٣ ـ الحيوان، ج ٢، ص ١٩٧.

إنا فتحنا وصبأصأتم . . ويقال لولـد الأسد جرو وإجراء وجراء وهي لجميع السباع . ويقال له خاصة شبل والجمع أشبال وشبول[1].

ولو أحصينـا ما ورد في كتاب الحيوان فقط من اشتقـاقات لغوية لاجتمع لـدينا كتاب في فقه اللغة يشبه كتاب الخصائص لابن جني .

٩ ـ تصويب اللغة : إن ظاهرة الأخطـاء اللغوية التي يرتكبها من يتكلمونها أو يكتبونها استأثرت باهتمام الجاحظ كما استأثرت باهتمام علماء اللغة بعده ، فراح يراقب الناس وأخطاءهم أثناء الكلام كما مد بصره الى ما قبل عصره فوجد هذه المشكلة قد ذر قرنها منذ العصر الأموي . وقد درس هذا الموضوع بتفصيل في البيان والتبين » .

ما هو السبب في هذا التشويه في اللغة ؟ يقول الجاحظ ان هذا التشويه بأشكاله المختلفة من لحن ولكنـة : وغيرهما يعزى الى اختـلاط العرب بـالعجم وسماعهم لغات مباينة للعـربية الفصحى مما أفسد لغتهم الأم « فمن زعم أن البلاغـة أن يكون السامع يفهم معنى القـائل ، جعـل الفصـاحـة واللكنـة ، والخطأ والصـواب ، والإغـلاق والإبانة ، والملحـون والمعرب ، كله سواء ، وكلـه بياناً . وكيف يكون ذلك بيـاناً ولولا طول مخالطة السامع للعجم وسماعه للفاسد من الكلام ، لما عرفه . ونحن لم نفهم عنه إلا للنقص الذى فينا »[2].

أن العرب الـذين لم يخالطوا الأعاجم في الأمصار ، وظلـوا مقيمين في البوادى ، وفي قلب الجزيرة العـربية ، حـافظت لغتهم على سلامتهـا ، ولم يعترها أى تشـويه . ولذلك كان اللغـويون يختبرون لغة الأعرابي ومـدى صحتها إذا أسمعوه كلامـاً ملحوناً مثل : ذهبت الى أبو زيـد ورأيت أبي عمرو . فمتى رأوه يفهم هذا وأشباهـه برجوه ولم يسمعوا فيه « لأن ذلك يدل على طول إقامته في الدار التي تفسد اللغة وتنقص البيان ،

---

١ ـ المصدر عينه ، ج ٢ ، ص ٢٨٨ ـ ٢٨٩ .

٢ ـ البيان والتبيين ، ج ١ ، ص ١٦٢ .

لأن تلك اللغة انها إنقادت واستوت واطردت وتكاملت بالخصال التي اجتمعت لها في تلك الجزيرة وفي تلك الجيرة ، ولفقد الخلطاء من جميع الأمم . . »[1].

أما القرويـون وأهل الأمصار فقد فشا فيهم اللحن حتى لم ير أبو العاص قروياً قط لا يلحن في حديثه وفيما يجري بينه وبين الناس إلا ما تفقده من أبي زيد النحوي ومن أبي سعيد المعلم [2].

أما الأعراب فظلوا يتكلمون العربية على السليقة محافظين على صحتها وفصاحتها دون معرفة بالضوابط أو القواعد النحوية والصرفية . ومما يدلنا على ذلك ما حكاه الجاحظ عن الأعرابي الذي سئل : إتهمز إسرائيل ؟ قال : إني أذن لرجل سوء . فقيل له أتبحر فلسطين ؟ قال : إني إذن لغوي [3].

وكذلك أشار أبو عثمان الى جهل الأعراب بالنحو مراراً . فهو يروي خبر ابن بشير مع أعرابي يدعى المفضل العنبري . قال أبو المفضل : إني عثرت البارحة بكتاب وقد التقطته ، وهو عندي ، وقد ذكروا أن فيه شعراً ، فإن أردته و هبته لك . قال ابن بشير : أريده ان كان مقيداً . قال : والله ما أدري أمقيد هو أم مغلول[4].

وفي باب اللحن يسرد الجاحظ أخبار الذين يلحنون ويلكنون في كلامهم منذ العصر الأموي حتى عصره . منهم عرب ومنهم أعاجم . منهم سادة ومنهم عامة ، منهم علماء ومنهم فقهاء . يحدثنا مثلاً عن زياد ابن أبيه الذي أرسل ابنه عبيد الله الى معاوية فكتب اليه معاوية بعد سماع كلامه : « ان ابنك كما وصفت ، ولكن قوم من لسانه » . وكان عبيد الله هذا يشكو من اللكنة لأنه نشأ بالأساورة مع أمه مرجانة ،

---

١ ـ البيان والتبيين ، ج ١ ، ص ١١٣ .
٢ ـ المصدر عينه ، ج ١ ، ص ١٦٣ .
٣ ـ الحيوان ، ج ٣ ، ص ١٨ .
٤ ـ البيان والتبيين ، ج ١ ، ص ١١٣ .

وكان زياد قد تزوجها من شيرويه الأسواري ، وكان قال مرة : « افتحوا سيوفكم » يريد سلوا سيوفكم .

فقال يزيد بن مفرغ :

ويوم فتحت سيفك من بعيد | أضعت وكل أمرك للضياع

ولما كلمه سويد بن مقحوف في المثهاث بن ثور ، وقال له : يا إبن البظراء! قال سويد : كذبت على نساء بني سدوس . قال : أجلس على أست الأرض . قال سويد ما كنت أعلم أن للأرض استاً [1].

ويحدثنا أيضاً عن لحن بشر بن مروان وغلامه في حضرة عمر بن عبد العزيز. قال بشر لغلامه : أدع لي صالحاً . فقال الغلام : يا صالحاً . فقال له بشر : ألق منها ألف ، قال له عمر : وأنت فزد في ألفك ألفاً [2].

---

١ ـ البيان والتبيين ، ج ٢ ، ص ١٦٧ .

٢ ـ المصدر عينه ، ج ٢ ، ص ١٦٧ .

الفصل الثاني
عناصر البيان وعيوبه

عرض الجاحظ نظريته البيانية في كتاب « البيان والتبيين » وفي مقدمة كتاب الحيوان ، ونشر بعض آرائه حول البيان في تضاعيف سائر كتبه ورسائله . وقد اتخذ البيان عنده مفهوماً واسعاً ، فشمل عناصره ، وعيوبه .

المسألة الأول : عناصر البيان :

حدد الجاحظ البيان قائلاً إنه « الدلالة الظاهرة على المعنى الخفي »[1] . يتضح من هذا التحديد الجامع وجود عنصرين أساسيين في البيان هما الدلالة والمعنى .

أ ـ المعنى :

لا يقتصر المعنى على الأفكار التي تخطر في الذهن وإنما ينطوي أيضاً على الصور التي تتولد في المخيلة ، والمشاعر التي تختلج في الصدر ، والحاجات والميول التي تجيش

---

١ ـ البيان والتبيين ، ج ١ ، ص ٥٥ .

في النفس. وقد عبر الجاحـظ عن هذا المحتوى الـواسع للمعنى قائلاً : « قـال بعض جهابذة الألفـاظ ونقاد المعاني : المعاني القـائمة في صدور الناس المتصـورة في أذهانهم والمختلجة في نفوسهم والمتصلـة بخواطرهم والحادثة عن فكرهم مستـورة خفية وبعيدة وحشية ومحجوبة مكنونة وموجودة في معنى معدومة ، لا يعرف الإنسان ضمير صاحبه ولا حاجـة أخيه وخليطه ولا معنى شريكه والمعـاون له على أموره ، وعلى مـا يبلغه من حاجات نفسه إلا بغيره »[1].

ان أهم خـاصة للمعـاني ، كما يستفاد من كـلام الجاحظ ، الخفاء . إنها تبـدو معدومة لشدة استتارها على الرغم من وجودها داخل الإنسان .

والخاصة الثانية هي كونها مجهولة مـن جميع الناس عدا صاحبها . هذه الخاصة تنتج عن الخاصة السابقة لأن كل خفي مجهول .

والخاصة الثالثـة للمعاني هي كونها مبسوطة الى غير نهاية وممتـدة الى غير غاية ، بينما نجد الألفاظ المعبرة عنها على عكـس ذلك معدودة محدودة محصلة[2]. ان الجاحظ يكشف النقـاب عن الحقيقة التـاليـة وهي كـون المعاني يـولـدها العقل البشرى بـدون حدود، وهـذا هو السر في تقدم الإنسـان وترقي العلـوم ، بينما الألفاظ التي تعبر عن المعـاني محدودة معدودة محصـورة في المعجم . غير أن الإنسـان استطاع أن يجد وسيلـة للتغلب على هذا الخلل الحاصل بين معـادلة اللغة والمعاني وهي اختراع ألفـاظ جديدة تعبر عن المعاني المبتكرة . ومع ذلك لا بد من الاعتراف بأن الألفاظ تبقى عاجزة الى حد كبير عن استيعاب المعاني وحصرها .

وهناك حقيقة أخرى المح اليها أبـو عثمان وهي كون المعاني غير محصلة ومكتسبة وكـون الألفاظ مكتسبـة يأخذهـا المرء بالسماع والتعلم . وهـو يشير بذلك الى المعـاني

١ـ المصدر عينه ، ج ١ ، ص ٥٥ .

٢ـ المصدر عينه ، ج ١ ، ص ٥٥ـ٥٦ .

الجديدة التي يبتكرها الإنسان بالإضافة إلى المعاني التي يتلقاها عن الآخرين.

ب ـ الدلالة :

الدلالة هي الأداة التي يستعملها المرء للتعبير عن معانية مهما كان جنسها ونوعها . وقد جعلها الجاحظ خمسة أصناف هي اللفظ والإشارة والعقد والخط والحال أو النصبة ، وهي لا تزيد ولا تنقص بنظره وتختلف عن بعضها البعض إذ لكل منها ميزة خاصة بها ، ولكنها جميعاً ذات غاية واحدة هي الكشف عن المعاني بالجملة ، ثم عن حقائقها في التفسير وعن عناصرها وطبقاتها [1].

١ ـ الإشارة : هي الحركة الصادرة عن الجوارح أو عن شيء آخر والتي تعبر عن مقاصد الإنسان. وتكون الإشارة بواسطة اليد أو الرأس أو العين أو الحاجب أو المنكب أو الثوب أو السيف[2]. ان الإشارة بالطرف والحاجب وغير ذلك من الجوارح مرفق كبير ومعونة حاضرة في أمور يسترها بعض الناس عن بعض ويخفونها عن الجليس وغير الجليس . وقد يتهدد رافع السيف والسوط فيكون ذلك زاجراً أو مانعاً رادعاً ، وقد يكون وعيداً وتحذيراً [3] . ويستشهد أبو عثمان بالأشعار التي تؤيد ما يذهب اليه بصدد الإشارة ، منها البيتان التاليان اللذان لم يسم صاحبهما.

العين تبدي الذي في نفس صاحبها ... من المحبة أو بغض إذا كانا

والعين تنطق والأفواه صامتة ... حتى ترى من ضمير القلب تبياناً [4]

والإشارة تشارك اللفظ وتعينه وتترجم عنه ، وكثيراً ما يستعاض بها عن اللفظ ،

---

١ ـ البيان والتبيين ، ج ١ ، ص ٥٦ .
٢ ـ المصدر عينه ، ج ١ ، ص ٥٦ ـ ٥٧ .
٣ ـ المصدر عينه ، ج ١ ، ص ٥٧ .
٤ ـ المصدر عينه ، ج ١ ، ص ٥٨ .

ويلجأ اليها في الأمور الدقيقة ، ولولاها لم يفهم الناس معنى خاص الخاص [1]. ولكنها لا تخرج عن كونها حركة مصطلحاً عليها أو صورة معروفة أو حلية موصوفة [2].

٢ ـ الخط : الخط هو وسيلة الكتابة وتدوين المعارف وحفظها على الأجيال. ولهذا السبب كان أفضل من اللفظ لانه أبقى أثراً بينها اللسان أكثر هذراً. ثم أن استعمال القلم يحض الذهن على تصحيح الكتابة بينها يصعب ذلك على اللسان . والقلم مطلق في الشاهد والغائب والغابر والحاضر والمستقبل . والكتاب يقرأ في كل زمان ومكان ، بينها اللسان لا يعدو سامعه ولا يتجاوزه الى غيره [3].

ويمضي الجاحظ في التنويه بأهمية الكتاب أو الكُتب فيجعل الكتاب « نعم الذخر والعقدة ونعم الجليس والعدة ، ونعم النشرة والنزهة ، ونعم المشتغل والحرفة ، ونعم الجليس لساعة الوحدة ، ونعم المعرفة ببلاد الغربة . . . » [4].

ان الكتب هي التي تحفظ العلم من النسيان وتنقله من جيل الى جيل، وهي التي تمكن الإنسان من تسجيل أفكاره [5]. ثم ان العهود والسجلات والصكاك والدواوين والعقود التي يحرص عليها الناس وتتم بها معاملاتهم وتستقيم شؤونهم إنما تعتمد في بقائها على الخط [6].

وقديماً كان الناس يجعلون الكتابة حفراً في الصخور ونقشاً في الحجارة وخلقة مركبة في البنيان ، والآثار القديمة خير مثال على هذا الضرب من الكتاب [7].

ويمكن تحديد الخط بأنه مجموعة حروف مصورة بالمداد على القرطاس يعرفها

---

١ ـ البيان والتبيين ، ج ١ ، ص ٥٧ .
٢ ـ المصدر عينه ، ج ١ ، ص ٥٧ .
٣ ـ المصدر عينه ، ج ١ ، ص ٥٨ .
٤ ـ الحيوان ، ج ١ ، ص ٣٨ .
٥ ـ المصدر عينه ، ج ١ ، ص ٤٧ .
٦ ـ المصدر عينه ، ج ١ ، ص ٦٩ .
٧ ـ المصدر عينه ، ج ١ ، ص ٦٨ .

الإنسان بـالتكرار كما يعرف الألفـاظ لكثرة ترديـدها على الاسماع . ويذكـر أبو عثمان أخيراً عدة أنواع للخط أهمها الجزم والمسند المنمنم [1].

٣ـ العقد : العقد هو الحساب نفسه . وله أهمية عظيمة في حياة الناس ، وعليه ترتكز علـوم جليلة الشأن مثل علم الرياضـة وعلم الفلك . وله علاقة بـأمور الدين إذ «لولا معرفة العباد بمعنى الحساب في الـدنيا لما فهموا عن الله عز وجل معنى الحساب في الآخـرة » [2]. وبالحسـاب تعرف منـازل القمر وحـالات المد والجزر ، وكيف تكون الزيـادة في الأهلة وأنصاف الشهـور ، وكيف يكون النقصـان في خلال ذلك ، وكيف تكون تلك المراتب والأقدار [3].

٤ ــ النصبـة : هي الحال التي تبين وضعيـة الإنسـان أو الشيء دون استعـانـة باللفظ أو الإشـارة . فالمخلـوقات تـدل على الخالق وتقدم لنـا أروع برهـان على وجود الله : « وذلك ظـاهر في خلق السماوات والأرض ، وفي كل صـامت وناطق ، وجـامد ونام ، ومقيم وظاعن ، وزائد ونـاقص . فالدلالة التي هي في الموات الجامد كـالدلالة التي هي في الحيوان الناطق . فالصامت نـاطق من جهة الدلالة ، والعجماء معربة من جهة البرهـان . ولذلك قال الأول : سل الأرض فقل من شق أنهارك وغـرس أشجارك وجنى ثمارك ، فإن لم تجبك حواراً أجابتك اعتباراً » [4].

وترتكز النصبة على المبـدأ القائل ان الشيء متى دل على معنى فقد أخبر عنه وان كان صامتاً ، وأشار اليه وأن كان ساكتاً [5].

ان النصبـة أو الحال دليل لا يستدل ، ولكن يمكن المستـدل وهو الإنسـان من

---

١ ـ المصدر عينه ، ج ١ ، ص ٧٠ ـ ٧١.
٢ ـ البيان والتبيين ، ج ١ ، ص ٥٩ .
٣ ـ الحيوان ، ج ١ ، ص ٤٧ .
٤ ـ البيان والتبيين ، ج ١ ، ص ٥٩ .
٥ ـ المصدر عينه ، ج ١ ، ص ٦٠ .

نفسه ويقوده عندما يفكر فيه إلى « معرفة ما استخزن من البرهان وخشي من الدلالة وأودع من عجيب الحكمة . أن الأجسام الخرس الصامتة ناطقة من جهة الدلالة ومعربة من جهة الشهادة . على أن الذي فيها من التدبير والحكمة مخبر لمن استخبره وناطق لمن استنطقه ، كما خبر الهزال وكسوف اللون عن سوء الحال ، وكما ينطق السمن وحسن النضرة عن حسن الحال » [1].

٥ ـ اللفظ : إنه أهم أدوات البيان ، وهو مادة الأدب ، وعنده توقف الجاحظ ملياً يتفحصه ويدرسه .

واللفظ مجموعة أصوات تخرج من الفم بفضل حركات اللسان والفكين والشفتين تأتلف مقاطع ثم كلمات ثم جملاً منثورة أو موزونة . وقد حدده الجاحظ على الشكل التالي : « والصوت هو آلة اللفظ ، والجوهر الذى يقوم به التقطيع ، وبه يوجد التأليف . ولن تكون حركات اللسان لفظاً ، ولا كلاماً منثوراً ولا موزوناً إلا بظهور الصوت ، ولا تكون الحروف كلاماً إلا بالتقطيع والتأليف » [2].

غير أن هذا التعريف ناقص لأنه لم يشر إلى دلالة اللفظ على المعنى . ان مهمة اللفظ الأولى احتواء المعاني وحصرها في قوالب وتجسيدها ، وبذلك يتقي المرء شرودها وإضمحلالها ، كما يستطيع أن ينقلها إلى الغير عبر المكان والزمان . لم يكن الجاحظ غافلاً عن هذه المهمة وقد أشار اليها قائلاً : « وإنما يحيي تلك المعاني ذكرهم لها وإخبارهم عنها واستعمالهم إياها . وهذه الخصال هي التي تقربها من الفهم وتجليها للعقل ، وتجعل الخفي منها ظاهراً والغائب شاهداً والبعيد قريباً . وهي التي تلخص الملتبس وتحل المنعقد وتجعل المهمل مقيداً ، والمقيد مطلقاً ، والمجهول معروفاً ، والوحشي مألوفاً ، والغفل موسوماً ، والموسوم معلوماً . وعلى قدر وضوح الدلالة وصواب الإشارة وحسن الاختصار ودقة المدخل يكون إظهار المعنى» [3].

---

١ ـ الحيوان ، ج ١ ، ص ٣٤.

٢ ـ البيان والتبيين ، ج ١ ، ص ٥٨ .

٣ ـ الحيوان ، ج ٦ ، ص ٨.

ان علاقـة اللفظ بالمعنى وثيقة من حيث الكم والكيف والنوع : تكثـر الألفاظ عندما تكثر المعاني ، وتقل الألفاظ عنـدما تقل المعاني ، وتشرف الألفاظ عندما تشرف المعـاني ، وتسخف الألفـاظ عنـدمـا تسخف المعـاني . وكلما كـانت المعـاني مشتركـة وملتبسة احتـاجت للتعبير عنهـا الى ألفاظ أكثـر ، بينما لا تحتاج المعـاني المفردة إلا الى ألفاظ قليلة [1].

يشبه الجاحظ الالفـاظ بالثـوب ، ويشبه المعنى بـالشخص الذى يـرتدي ذلك الثـوب . وكما ينبغي أن يكون الثـوب مفصـلاً حسب جسم صـاحبه هكـذا ينبغي أن يفصل اللفظ على قدر المعنى الذي يعبر عنه « . . . والمعاني إذا كسيت الألفاظ الكريمة وألسبت الأوصاف الـرفيعة تحولت في العيـون عن مقاديـر صورهـا وأربت على حقائق أقدارها بقـدر ما زينت وحسب ما زخرفت ، فقد صارت الألفـاظ في معاني المعارض وصارت المعاني في معنى الجوارى » [2].

وبما أن اللفظ يـدل على المعنى وجب أن يكـون واضحـاً مفهومـاً من القـارىء والسـامع لأن غـاية المتكلم الافهـام وغاية السـامع الفهم ، وقد ركـز الجاحظ على هذه الخاصة في الفن أي خاصة الوضوح فذكرها مراراً في كتبه . فنسمعه يقول « والبيان اسم جامع لكل شيء كشف لك قنـاع المعنى وهتك الحجاب دون الضمير . . . » [3] ويردد هذه الفكرة في مكان آخر قائلاً « وأحسن الكـلام ما كان قليله يغنيك عن كثيره ومعناه في ظاهر لفظه» [4].

المسألة الثانية : عيوب البيان :

تعتري البيـان عيـوب يهتم الجاحظ بـدراستهـا أهمها الحبسـة واللثغـة واللكنـة واللحن .

---

١ ـ المصدر عينه ، ج ٦ ، ص ٨ .
٢ ـ البيان والتبيين ، ج ١ ، ص ١٧٢ .
٣ ـ المصدر عينه ، ج ١ ، ص ٥٥ .
٤ ـ المصدر عينه ، ج ١ ، ص ٦٠ .

والحبسة عقدة تصيب اللسان وتحد من قدرته على التعبير جيداً وعن إفهام الآخرين . وهي تبدو بشكل وقفات قاهرة أثناء الكلام وكأن ملقطاً أمسك باللسان ومنعه عن الحركة بضع ثوان ثم أطلقه من جديد ليستأنف عمله . ويذكر مثلاً على الحبسة النبي موسى الذي كان يشكو من عقدة في لسانه . وقد طلب من ربه أن يرسل معه أخاه هارون ردءاً يصدقه ، ويصف الجاحظ تلك الحبسة التي كان يعاني منها قائلاً : « ويضيق صدري ولا ينطق لساني ، وإنما سأل ربه ذلك لأن أخاه هارون كان أفصح منه لساناً ، ولأنه يرغب في إفهام الناس واستمالتهم اليه »[1].

أما اللثغة فأكثر انتشاراً بين الناس ، وهي تقوم بإبدال حرف بآخر لأن لسان صاحبها لا يحسن لفظ الحرف الذى تجنبه . وقد أحصى الجاحظ الحروف التي يلثغ بها فإذا أشهرها أربعة هي : القاف والسين واللام والراء .

ـ اللثغة بالسين تقوم بإبدال السين بالتاء كقولهم لأبي يكسوم أبي يكثوم ، وكما يقولون بثرة إذا أرادوا بسرة ، وبثم الله إذا أرادوا بسم الله .

ـ اللثغة بالقاف : يجعل صاحبها القاف طاء ، فإذا أراد أن يقول : قلت له ، قال : طلت له . وإذا أراد أن يقول : قال لي ، قال : طال لي .

ـ اللثغة باللام : وتكون إما بإبدال اللام ياء فيقول صاحبها اعتيت بدل قوله إعتللت ، ويقول جمي بدل قوله جمل . وإما بإبدال اللام كافا كالذي عرض لعمر أخي هلال ، فإنه إذا أراد أن يقول : ما العلة في هذا قال : مكعكة في هذا .

ـ اللثغة بالراء : ان عدد هذه اللثغة كبير ، ويعرض لها أربعة أحرف فمنهم من إذا أراد أن يقول عمر قال عمي فيجعل الراء ياء . ومنهم من إذا أراد أن يقول عمرو قال عمغ فيجعل الراءغيناً . ومنهم من إذا أراد أن يعول عمرو قال عمذ فيجعل الراء ذالاً . . . ومنهم من يجعل الراء غيناً معجمة[2].

---

١ ـ المصدر عينه ، ج ١ ، ص ٨ .

٢ ـ البيان والتبيين ، ج ١ ، ص ٢٨ ـ ٢٩ .

أما اللكنة فقد عرفها أبو عثمان بأنها إدخال حروف العجم في حروف العرب بحيث تجذب لسان المتكلم العادة الأولى الى المخرج الأول . وتشيع اللكنة بين العجم الذين يتعلمون العربية ويتكلمونها كباراً . ومن الأمثلة التي يقدمها الجاحظ على اللكنة ذلك السندي الذي جلب كبيراً لا يستطيع ألا أن يجعل الجيم زايا ولو أقام في عليا تميم وفي سفلى قيس وبين عجز هوازن خمسين عاماً . وكذلك النبطي القح خلاف المغلاق الذي نشأ في بلاد النبط لأن النبطي القح يجعل الزاي سيناً فإذا أراد أن يقول زورق قال سورق . ويجعل العين همزة ، فإذا أراد أن يقول مشتمل قال مشتئل » [١].

أن هذه اللكنة التي تعتري الأعاجم والعرب الذين ينشأون مع الأعاجم تختلف عن اللكنة التي تعتري الصبيان الى أن ينشأوا ، وتختلف أيضاً عما يعتري الشيخ الهرم الحاج المسترخي الحنك والمرتفع اللثة [٢].

ويسوق الجاحظ شواهد على اللكنة أصابت خطباء كباراً وقواداً وولاة وناساً من عامة الشعب . منهم زياد الأعجم الذي يجعل السين شيناً والطاء تاء فيقول : فتى زاده الشلتان بدل قوله : فتى زاده السلطان . ومنهم عبيد الله بن زياد والي العراق في العصر الأموي الذي قال لهاني بن قبيصة : أهروري سائر اليوم ، بدل أحروري سائر اليوم . ومنهم أبو مسلم الخراساني صاحب الدعوة العباسية ، كان إذا أراد أن يقول : قلت لك قال : كلت لك . ومنهم مولى زياد المدعو فيل ، فانه قال مرة لزياد ابن أبيه : إهدوا لنا همار وهش ، يريد : حمار وحش . فقال زياد : ما تقول ويلك ؟ قال : إهدوا الينا أيرا ، يعني عيراً . فقال زياد : الأول أهون ! وفهم ما أراد » [٣].

أما اللحن فهو الخطأ في تحريك حروف الكلمات بين ضم وفتح وكسر وجزم ،

---

١ ـ المصدر عينه ، ج ١ ، ص ٥٢ .
٢ ـ المصدر عينه ، ج ١ ، ص ٥٢ ـ ٥٣ .
٣ ـ البيان والتبيين ، ج ١ ، ص ٥٣ ـ ٥٤ .

وفي القواعد اللغوية . فهو ليس عيباً في اللفظ بل في اللغة . وقد بدأ اللحن يفشو منذ العصر الأموي على أثر احتكاك العرب بالأعاجم ، وأدى الى نشوء لهجات مشوهة لا تزال حتى اليوم شائعة في الأقطار العربية . وقد أورد الجاحظ أمثلة كثيرة على اللحن منها : قيل لأبي حنيفة : ما تقول في رجل أخذ صخرة فضرب بها رأس رجل فقتله ، اتقيده به ؟ قال : لا ولو ضرب بابا قبيس . وقال يوسف بن خالد السمتي لعمرو بن عبيد : ما تقول في دجاجة ذبحت من قفائها ؟ قال له عمرو : أحسن . قال : من قفاؤها . قال عمرو : ما عناك بهذا ، قل من قفاها واسترح . وكان يوسف يقول : هذا أحمر من هذا . يريد : هذا أشد حمرة من هذا [1] .

ثم يلاحظ الجاحظ ضروباً من العي كالتمتمة والفأفأة واللفف والحكلة والعقلة والنحنحة والسعلة .

فالتمتام هو الذي يتعتع لسانه في لفظ الفاء . واللاف هو الذى يدخل بعض كلامه في بعض .

أما الحكلة فهي نقصان آلة المنطق وعجز أداة اللفظ حتى لا تعرف معاني صاحبها إلا بالاستدلال . بينما تكون العقلة أخف وطأة ، وهي قريبة من الحبسة ويقال للمرء : في لسانه عقلة إذا تعقل عليه الكلام [2].

وأما النحنحةوالسعلة فليستا خطأ في اللفظ ذاته وإنما هما اضطراب في حركة التنفس تسيء الى عملية الكلام ومواصلته . والخطيب الذى تعرض له النحنحة والسعلة لينتفع سحره ويكبو زنده وينبو حده [3].

ان ملاحظة الجاحظ الدقيقة للعلل التي تشوب البيان والتي تكلمنا عليها دفعته الى أبعد من ذلك : الى دراسة العلاقة بين هذه العلل من جهة والأعضاء المشتركة في اللفظ كالشفاه والأسنان واللسان .

---

١ ـ المصدر عينه ، ج ٢ ، ص ١٦٨ .

٢ ـ المصدر عينه ، ج ١ ، ص ٣١.

٣ ـ المصدر عينه ، ج ١ ، ص ٣٣.

فوجد أن الشفة الفلحاء أو العلماء تؤثر في اللفظ الى جانب الاسنان . وذكر ما قاله عمر بن الخطاب للنبي بشأن سهيل بن عمرو الخطيب : يا رسول الله : انزع ثنيتيه السفليين حتى يدلع لسانه ، فلا يقوم عليك خطيباً أبداً . ويعلق الجاحظ على الخبر قائلاً : وإنما قال ذلك لأن سهيلاً كان أعلم من شفته السفلى [١].

ثم ان سقوط بعض الاسنان يسيء الى اللفظ ، وفي مثل هذه الحالة من الخير إستئصالها جميعاً ، « فقد صحت التجربة وقامت العبرة على أن سقوط جميع الأسنان أصلح في الإبانة عن الحروف منه إذا سقط أكثرها وخالف أحد شطريها الشطر الأخر . وقد رأينا تصديق ذلك في أفواه قوم شاهدهم الناس بعد أن سقطت اسنانهم جميعاً وبعد أن بقي منها الثلث أو الربع » [٢].

ويعتبر اللسان أداة البيان الرئيسية . وتتوقف على سلامته سلامة البيان . ويرى الجاحظ أن حجم اللسان يؤثر في جودة التلفظ فكلما ازداد حجم اللسان بحيث يملأ الفم ولا يترك خلاء لمرور الهواء كان أوفى بالغاية . وقد شرح فكرته هذه في علاقة اللسان بالبيان بقوله : « وقال أهل التجربة : إذا كانت في اللحم الذى فيه مغارز الأسنان تشمير وقصر سمك ذهبت الحروف وفسد البيان . وإذا وجد اللسان من جميع جهاته شيئاً يقرعه ويصكه ولم يمر هواء واسع المجال ، وكان لسانه يملأ جوبة فمه ، لم يضره سقوط أسنانه إلا بالمقدار المغتفر وجر المحتمل . ويؤكد ذلك قول صاحب المنطق ، فإنه زعم في كتاب الحيوان أن الطائر والسبع والبهيمة كلما كان لسان الواحد منها أعرض كان أفصح وأبين وأحكى لما يلقن ولما يسمع كنحو الببغاء والغداف وغراب البين وما أشبه ذلك » [٣].

ويستشهد على صحة ما يذهب اليه من أمر اللسان وكبره وتأثير ذلك في اللفظ

---

١ ـ البيان والتبيين ، ج ١ ، ص ٤٤ .
٢ ـ المصدر عينه ، ج ١ ، ص ٤٦ .
٣ ـ المصدر عينه ، ج ١ ، ص ٤٦ ـ ٤٧ .

بأخبار وأحاديث نبوية . منها قول كعب بـن جعيل ليزيد بن معاوية حين أمره بهجاء الأنصار : « أرادي أنت إلى الكفر بعد الإيمان ، لا أهجـو قوماً نصروا رسول الله صلى الله عليه وسلم وآووه . ولكنـي سأدلك على غلام في الحي كـافـر كأن لسـانه لســان ثـور، يعني الأخطل . ويـدل على ذلك قـول حسـان بن ثـابت حين قـال النبي عليـه السلام : مـا بقي من لسانك ؟ فأخـرج لسانـه حتى قرع بطرفـه طرف أرنبتـه ثم قال : والله لو وضعته على شعر لحلقه ، أو على صخر لفلقه ، ما يسرني به مقول في معد » (١).

أما الأنف فـلا يخفى عمله في اللفظ لأن الأنفـاس مقسومـة برأي الجاحظ على المنخرين ، فحيناً يكون إخراج الهواء والاسترواح في الشق الأيمن وحيناً يكون في الشق الأيسر ، وإذا اجتمعا في وقت واحد يحدث الخلل في اللفظ (٢).

والخلاصة أن الجاحظ عالم متضلع في اللغة العـربية ، ممسك بناصيتها . وهذا ما مكنه من مـلاحظة خصائصها المختلفة . ومع انه لم يكتب أبحـاثاً مستقلة عنها إلا إنه يمكن جمع ما نثره في تضاعيف كتبه لتكوين فكرة عن فلسفته اللغوية .

أما البيـان فقد أعطـاه معنى واسعاً ، فجعل اللغـة أداة من أدواته الخمس أي الخط والنصبة والحال والعقد . وتكلم على مسألة حظيت بـاهتمام الفلسفة هي العلاقة بين الفكـر واللغـة أو بين اللفظ والمعنى . كما بحث مسـألـة ثـانيـة لا تقل أهميـة عن سابقتها هي العلاقة بين أجهزة النطق الفزيولوجية واللغة .

الباب السادس

المنحى الخلقي والاجتماعي

لا بد لكل مفكر من مذهب خلقي واجتماعي يقول به ويعتقد بصحته وربما يطبقه في حياته ويبدو في سلوكه وعلاقاته مع الناس. ان الأخلاق تشكل الجانب العملي من الفلسفة بينما تشكل المناحي الأخرى الجانب النظري . من هنا كانت أهمية الأخلاق في الفلسفات جميعاً منذ سقراط قديماً حتى سارتر حديثاً . ذلك لأن أي فلسفة تبقى كلاماً لا تأثير له في حياة الناس ما لم تنته الى نظام خلقي واجتماعي. ويمكن اعتبار المنحى الخلقي والاجتماعي مختبراً يبرهن على صحة المنحى النظري.

سنقسم بحثنا الى فصلين : فصل يتناول مفهوم الأخلاق عند الجاحظ وفصل يتناول آراءه الاجتماعية .

في فصل الأخلاق نتناول النقاط التالية :

أ ـ أساس الأخلاق .

ب ـ الفضيلة .

ج ـ الخير والشر.

د ـ الأخلاق العملية .

هـ ـ الأخلاق بين الجاحظ ويحيى بن عدي .

وفي فصل الاجتماع نتناول النقاط التالية :

أ ـ أسس الاجتماع

ب ـ طبقات المجتمع

ج ـ السياسة

د ـ الاقتصاد

هـ ـ الأسرة والمرأة .

الفصل الأول
الأخلاق

أ ـ أساس الأخلاق :

ان مذهب الجاحظ الخلقي طبيعي يقول ان للإنسان تركيباً جسدياً ونفسياً فطرياً معيناً ينبغي اعتباره أساس الأخلاق . و إذا لم نأخذه بعين الاعتبار وقعنا في أخطاء جسيمة عند معالجتنا هذا الموضوع .

وهو يعتقد أن في الإنسان عقلاً وغرائز ، وأن هذه الأخيرة تظهر بشكل حاجات تلح على صاحبها في الاستجابة لها لترتوي ، أهمها الغضب والحسد والبخل والجبن والغيرة وحب الشهوات والنساء والعجب والخيلاء . وهي طباع فيه فطر عليها ولا يستطيع إنكارها أو تجاهلها [١] .

هذه الغرائز شريرة إذا استبدت بالإنسان قادته الى الهلاك والى فساد الدين

---

١ ـ استحقاق الإمامة) آثار الجاحظ ، ص ١٥٥) .

والدنيا معاً [1] ويستعين لمقاومتها وضبطها بالعقل . ولكن العقل لا يستطيع أن يكبح من جماحها دائماً . ولهذا نجد كثيراً من الناس يعرفون الرشد دون أن يقووا عليه [2].

وبسبب ذلك يرى الجاحظ أن خير رادع للغرائز والطبائع العقوبة التي ينزلها المجتمع والسلطة بأصحابها وقد عبر عن ذلك بقوله : « انا لما رأينا طبائع الناس وشهواتهم من شأنها التغلب الى هلكتهم وفساد دينهم وذهاب دنياهم ، وان كانت العامة أسرع الى ذلك من الخاصة ، فلا تنفك طبائعهم من حملهم على ما يرويهم ما لم يردوا بالقمع الشديد في العاجل ومن القصاص من العادل ، ثم التنكيل في العقوبة على شر الخيانة ، وإسقاط القدر ، وإزالة العدالة مع الأسماء القبيحة والألقاب الهجينة ، ثم بالإخافة الشديدة والحبس الطويل ، والتغريب عن الوطن ، ثم الوعيد بنار الأبد مع فوات الجنة . وإنما وضع الله تعالى هذه الخصال لتكون لقوه العقل مادة ، ولتعديل الطبائع معونة ، لأن العبد إذا فضلت قوى طبائعه وشهواته على عقله ورأيه الفي بصيراً بالرشد غير قادر عليه ، فإذا احتوشته المخاوف كانت مواد لزواجر عقله وأوامر رأيه ، فإذا لم يكن في حوادث الطبائع ودواعي الشهوات وحب العاجل فضل على زواجر العقل وأوامر الغي ، كان العبد ممعناً في الغي قادراً عليه ، لأن الغضب والحسد والبخل والجبن والغيرة وحب الشهوات والنساء والمكاثرة والعجب والخيلاء وأنواع هذه إذا قويت دواعيها لأهلها وأشتدت جواذبها لصاحبها ، ثم لم يعلم أن فوقه ناقماً عليه ، وأن له منتقماً من نفسه ، أو مقتضياً منه لغيره ، كان ميله وذهابه مع جواذب الطبيعة ودواعي الشهوة طبعاً لا يمتنع معه وواجباً لا يستطيع غيره» [3] .

وإذا كانت الأخلاق طباعاً ، وكانت الطباع من خلق الله ، وكان عقل الإنسان عاجزاً عن التغلب على طبائعه إلا بالنظر الطويل والتجارب العديدة ، فقد

١ـ المصدر عينه ، ص ١٥٤ .

٢ـ المصدر عينه ، ص ١٥٤ .

٣ـ استحقاق الإمامة (آثار الجاحظ) ، ص ١٥٤ـ١٥٥ .

أراد الله أن يساعد الإنسان على الخروج من محنته بان أرسل اليه الأنبياء يحملون اليه كتبهم وتعاليمهم ليهدوه سواء السبيل ، وبذلك يضفي الجاحظ على مذهبه مسحة ميتافيزيقية روحانية ، فالله هو الذي يوجد الطبائع في الناس ، وهو الذي يحدد سبل الرشاد والخير . وقد شرح وجهة نظره قائلاً : « . . . ولذلك وضع الله في الإنسان طبيعة الغضب وطبيعة الرضا والبخل والسخاء والجزع والصبر والرياء والإخلاص والكبر والتواضع والسخط والقناعة ،فجعلها عروقاً ، ولن تفي قوة غريزة العقل لجميع قوى طبائعه وشهواته حتى يقيم ما أعوج منها ويسكن ما تحرك دون النظر الطويل الذى يشدها والبحث الشديد الذى يشحذها ، والتجارب التي تحنكها والفوائد التي تزيد منها ، ولن يكثر النظر حتى تكثر الخواطر ، ولن تكثر الخواطر حتى تكثر الحوائج ، ولن تبعد الا لبعد الغاية وشدة الحاجة . ولو أن الناس تركوا وقوى غرائزهم ولم يهاجوا بالحاجة على طلب مصلحتهم ، والتفكير في معاشهم وعواقب أمورهم ، والجئوا الى قدر خواطرهم التي تولدها مباشرة حواسهم دون أن يسمعهم الله خواطر الأولين وأدب السلف المتقدمين وكتب رب العالمين ، لما أدركوا من العلم إلا اليسير ، ولما ميزوا من الأمور إلا القليل» [١].

هل يعني ذلك أن الإنسان مسخر في سلوكه وتصرفاته ؟ هذا ما يؤدي اليه القول بالطبائع والغرائز . ولكن الجاحظ يسارع الى نفي التسخير في الأخلاق ويذهب الى أن الإنسان « قد يكون مسخراً لأمر ومخيراً في آخر ، ولولا الأمر والنهي لجاز التسخير في دقيق الأمور وجليلها ، وخفيها وظاهرها ، لأن بني الإنسان إنما سخروا إرادة العائدة عليهم ، ولم يسخروا للمعصية كما لم يسخروا للمفسدة ، وقد تستوي الأسباب في مواضع وتتفاوت في مواضع ، كل ذلك ليجمع الله تعالى مصالح الدنيا ومراشد الدين» [٢].

---

١ ـ حجج النبوة (آثار الجاحظ ، ص ٢٤٩ـ ٢٥٠) .
٢ ـ حجج النبوة (آثار الجاحظ ، ص ٢٥٤) .

يستفـاد من كـلام الجاحظ أن الإنسـان مخير في بعض الأمـور ومسير في بعضهـا الآخر ، والأمور التي خير فيهـا هي التي ورد بشأنها الأمر والنهي في القرآن والتي تعتبر معاصي أو مفاسد.

ويمضي الجاحظ الى أبعــد من ذلك في التـوفيق بين أصـل الأخـلاق ، أي الطبائع، وبين الـدين فيقول ان الأخلاق مشتركـة بين الدين والدنيـا ، وليس من فرق بين الـدين والدنيـا سـوى اختلاف الـدارين ، أما الحكم الأخـلاقي فهـو واحد هنـا وهنـاك. وهـذا مـا قصـد اليـه بقـولـه : « واعلم أن الآداب إنما هي آلات تصلح أن تستعمل في الـدين وتستعمل في الدنيـا ، وإنما وصفت الآداب على أصول الطبـائع ، وإنما أصول أمـور التدبير في الدين والـدنيا واحدة ، فما فسـدت فيه المعاملـة في الدين فسدت فيه المعاملة في الدنيا ، وكل أمر لم يصح في معاملات الدنيا لم يصح في الدين. وإنما الفرق بين الـدين والدنيا اختلاف الـدارين من الدنيا والآخـرة فقط ، والحكم ها هنا الحكم هناك، ولولا ذلك ما قامت مملكة ولا ثبتت دولة ولا استقامت سياسة »[1].

ان مـذهب الجاحـظ الخلقي ، كما قـال ، هـو « وضع الأخــلاق على أصـول الطبائع » وهذا ما يؤكده في كتاب البخلاء . إنه لم يؤلف هذا الكتاب للفكاهة والتندر من البخلاء كما ظن البعض ، وإنما الفـه لدراسـة أصل الأخلاق عند البشر . مـا هو سبب البخل عنـد بعض الناس ومـا هو سبب الكـرم عند بعضهم الآخر ؟ إنـه الطبع الذي فطـر عليه هؤلاء وأولئك . فالبخـلاء ليسوا أصحاب بخل وشح بسببب قنـاعة عقلية وحجج منطقية يـدلون بها على لسـان سهل بن هارون في الرسالـة المنسوبة اليه ، والأجواد ليسـوا كذلـك بسبب قناعـة عقلية وحجج منطقيـة يدلـون بها على لسان أبي العاص الثقفي في الـرسالة المنسـوبة اليـه أيضاً. وإنما البخلاء يتصفـون بالبخل لأنهم طبعوا عليه ، والأجواد يتصفـون بالكرم لأنهم طبعوا عليه ، وهو يـورد نادرة الديكة في

١ ـ المعاش والمعاد (رسائل الجاحظ ، ج ١ ، ص ٩٩) .

مرو التي تسلب الدجاج ما في مناقيرها مـن الحب على عكس ما نراه عند سائر الديكة في البلاد الأخرى حيث تأخذ الديكة الحب هنـا وهناك وتقدمه للدجاجات ، ليستنتج « أن البخل شيء في طبع البلاد وفي جواهر الماء فمن ثم عم جميع حيوانهم » [1].

ان الجاحظ يأخذ بـالمذهب الطبيعي في جميع مناحيه الفلسفية . ويـؤكد بصدد الأخلاق على تأثير البيئة الطبيعية في أخـلاق الناس والحيوان كما لاحظ تأثيرها من قبل في أجسامهم وعاداتهم . وهذا ما تؤكده أيضاً نادرة الصبي المروزي الذي طلب منه زائر أبيه أن يطعمـه من خبزهـم فأجاب : لا تريـده هو مـر. ثم طلب منه أن يسقيه من مائهـم فأجاب : لا تـريده هو مـالح . فضحك والد الصبـي وقال للزائر : هـذا من علمه ما تسمع ؟ يعني أن البخل طبع فيهم وفي أعراقهم وطينتهم [2].

هل يعني ذلك أن الجاحظ لم يعط أيـة أهمية أو دور للتربيـة في مجال الأخلاق ؟ يبدو انه قلل من أهمية التربيـة في التنشئة الخلقية فلم يشر إلا الى أثر العادة ، والعادة لم يفصلها عن الطبـع وسماهـا الطبـع الثاني تميزاً لها عن الطبع الغـريزي الذي تكلمنـا عنه أعلاه والذي دعاه الطبع الأول [3].

ان المذهب الطبيعي قـاد الجاحظ الى مبـدأ المنفعـة . فقـد لاحـظ أن النـاس مطبـوعون على حب اجترار المنـافع ودفع المضـار وبغض مـا كان بخـلاف ذلك [4]. وعلى هذا الأساس انساق النـاس بتيار مصـالحهم ومنافعهم . وهذا هو السبب في تعلق النـاس بالملكيـة وحرصهم على اقتنـاء الأشياء . وهـو السر في الطمع الذي نجـده في النـاس وسيرهم بمقتضى مبدأ التعويض الذي يسود علاقاتهم : « لأن طبع النفس لا يسلس بعطية قليل ولا كثير مما حوته حتى تعوض أكثر مما تعطي إما عاجلاً وإما آجلاً مما تستلذه حواسها » [5].

---

١ ـ البخلاء ، ص ١٨ .

٢ ـ البخلاء ، ص ١٨ .

٣ ـ المعاش والمعاد (رسائل الجاحظ ، ج ١ ، ص ٩٧ .

٤ ـ المصدر عينه ، ج ١ ، ص ١٠٢ .

٥ ـ المصدر عينه ، ج ١ ، ص ١٠٣ .

وكـذلك أداه مذهبـه الطبيعي الى القـول بمبدأ اللـذة . فـالناس يفتشـون عن لذاتهم ويهربـون من الألم والمكاره : « وإن النفـس البشرية مطبـوعة على حب الـراحة والدعة والازديـاد والعلوم والعز والغلبة والاستطراف والتنـوق وجميع ما تستلذ الحواس من المنـاظـر الحسنـة والـروائح العبقـة والطعـوم الطيبـة والأصـوات المونقـة والملامس اللذيذة ، ومما كراهيته في طباعهم أضداد ما وصفت لك وخلافه »[1].

وعلى الصعيد العلمـي طبق الجاحظ مذهبـه الطبيعي في حياتـه الخاصة ، وفي نظرتـه الى الأمور ومعاملتـه الناس . لقد نظـر الى الناس نظـرة واقعية فلم يتبرم بما يظن فيهم من صفات وما يبدو عنهم من أعمال لاعتقاده أن هذه الأمور طباع فطروا عليها . ولذا نـراه في كتاب البخـلاء معجباً بالاشحـاء راضياً عنهم غير سـاخط عليهم . فهو ينعتهم بالطيبـة والملاحة والتعقل [2]. وهـو من ناحيـة أخرى راض عن الأجـواد غير ساخط عليهم ينعتهم بالمروءة والوفاء والأريحية .

ثم ان الجاحظ كان نفعيـاً في حياته . تقرب من أولي الأمر والجاه وأهـداهم كتبه لينال رضاهم وجوائزهـم ، كما كان من طلاب اللذة يبحث عنها ويقتنصـها . لم يزهد في شيء من أطـايب الطعـام والشراب ، وعلى الـرغم من عـدم زواجـة لم يحرم نفسـه من الجواري اللائي تسرى بهن . وإذا كان قد أورد الكثير من أقوال الزهاد والنساك في كتبه إلا انـه أورد كـذلك الكثير من أحـاديث الجنس والمجـون كحديـث الأعرابيـة وابنتهـا وعلاقات النـاس بالكلاب الخ . . كما كتب رسالـة في الشارب والمشروب ، دافع فيها عن شرب النبيذ وزعم انـه محلل لم يحرمه الإسـلام ، كما وصف محاسنه ومنافعـه . فهو يعـدل الطبـاع ويصلح صفـار الجسم ويظهـر حمرة اللـون ويكسب الصحـة والقـوة والنشـاط والفـرح والحركة والأنـس ، ويصفي الذهن ، ويقوي الـركن ، ويشد القلـب

---

١ ـ المصدر عينه ، ج ١ ، ص ١٠٣ .

٢ ـ البخلاء ، ص ٢١

والظهر ، ويشحذ المعدة ، ويهيج للطعام ، ويمنع الطحال من العظم والمعدة من التخم ، ويلطف دم العروق ، ويبسط الآمال ، وينعم البال ، ويسخن الكلية ، ويلذ النوم ، ويطيب الأنفاس ، ويطرد الوسواس ، ويسكن الروعة ، ويذهب الحشمة ، ويقذف فضول الصلب بالانشاط للجماع ، ويسل الحزن ، ويذهب الهم ، ويطرد الغم ، ويرضي الساخط ، ويقوم مقام الأنيس[١].

ب ـ الفضيلة :

من أهم موضوعات الأخلاق الفضيلة . وهي الصفة الحسنة التي يمتاز بها الإنسان عن غيره ، أو يتفوق على سواه . فكأنها شيء زائد في المرء يفتقر اليه من عداه . ان الإنسان يفضل الحيوان بعقله والمثقف يفضل الجاهل بعلمه . . [٢].

والهام هو المقياس الذي نفسر به الأعمال فنعدها فاضلة أو ناقصة . يتبنى الجاحظ المفهوم الوسطي للفضيلة : فيقول أن خير الأمور أوساطها . أما الإفراط فهو رذيلة وكذلك التقصير : « فالافراط في الجود يوجب التبذير ، والافراط في التواضع يوجب المذلة ، والافراط في الكبر يدعو الى مقت الخاصة ، والافراط في المؤانسة يدعو الى خلطاء السوء والافراط في الانقباض يوحش النصيحة ، وآفة الأمانة ائتمان الخانة ، وآفة الصديق تصديق الكذبة ، والافراط في الحذر يدعو إلى ألا يوثق بأحد . . »[٣].

هذه القاعدة يرددها الجاحظ كثيراً في كتبه ولكنه يبسطها بأسهاب وتفصيل في كتاب البخلاء . انه يعتبر البخل رذيلة وكذلك الاسراف أو التبذير ، أما الفضيلة فهي الجود ، والبخل رذيلة لأنه تقصير ، والتبذير رذيلة لأنه افراط ، أما الجود ففضيلة لأنه اعتدال واقتصاد وتوسط في الإنفاق . « ولهذا فإن من قامت اخلاطه على الاعتدال

---

١ ـ الشارب والمشروب ، (آثار الجاحظ ، ص ١١٥ ـ ١١٦) .
٢ ـ الحيوان ، ج ٦ ، ص ١٤ ، ج ٥ ، ص ٣٢ ، ج ٧ ، ص ١٨ .
٣ ـ المعاش والمعاد (رسائل الجاحظ ، ج ١ ، ص ١١١) .

وتكافأت خواطـره في الوزن لم يعرف من الاعمال إلا الاقتصاد ، ولم يجد أفعـاله أبداً إلا بين التقصير والإفراط »[1].

ونراه يهاجم البخلاء والمبذرين معاً . اما البخلاء فقد هاجمهم بلسان أبي العاص الثقفي الذي فند حججهم وسفه آراءهم : فهم يـدعون أن إمساكهم يرجع الى خوفهم من أن يحل بهم الفقـر والحاجة إذا بـذلوا مـا في حـوزتهم من المال . فيقول لهم : لقـد تعجلتم الفقـر قبل أوانـه ، وصرتم كالمجلـودين من غير لـذة . وان الممسك معـذب بحصر نفســه والكــد لغيره [2]. ثم إنهم يحتجــون لبخلهم بخـــوفهم من الجوائح والكـوارث التي تنـوبهم ، فيرد عليهم قـائلاً : ان الجوائح تصيب أمـوال البخـلاء كما تصيب أمـوال الأسخياء . كما أن عـدد الذين افتقـروا من البخلاء ليس أقل من عـدد الذين افتقروا من الأسخياء [3]. ثم إن البخيل ليس بذلك الإنســان الذى يتوكل على الله ، وان اعتلال البخيل بـالحدثان وسوء الظن بتقلب الزمان كنـاية عن سوء الظن بخالق الحدثـان وبالذي يحدث الزمان وأهـل الزمان [4]. وإذا احتج البخـلاء بانهم أعقل من الأجـواد وأكثـر بصراً بعواقب الأمـور ، وخبرة بشـؤون العيش قيل لهم : ان الزنج هم أبصر الناس فكرة وروية وأذهلهم عن معرفة العاقبة وهم أبخل الناس [5]. وإذا ادعى البخـــلاء انهم إنما يجمعـــون المال من أجل أولادهــم قيل لهم : إذن لم لا تعطونهم مـا يطلبون ، ولم تتركـون محاسبتهم في كثير ممـا يشتهون ؟ ولـو كان جمع المال والضن به إنما يكـون في سبيل الأولاد لما رأينا الـرهبان يكنـزون الكنوز ، والعـاقر يسعى جاداً وراء المال [6].

من ناحيـة مقابلة يهاجم الجاحظ الإسراف على لسان ابن التـوأم . فهو يهزأ من

---

١ ـ البخلاء ، ص ١٦٩ .
٢ ـ المصدر عينه ، ص ١٥٦ .
٣ ـ المصدر عينه ، ص ١٥٨ .
٤ ـ المصدر عينه ، ص ١٦٠ .
٥ ـ المصدر عينه ، ص ١٦٠ .
٦ ـ المصدر عينه ، ص ١٦٢ .

أولئك الذين سموا السرف جوداً وجعلوه كرماً ، مع أن السرف هو مجاوزة الحق وليس وراء الحق إلى الباطل كرم [1]. ثم ان السرف معصية لله لأن الله عاب السرف[2]. ثم ان المسرف مذموم لأنه لا يرتكب السرف إلا جاهل لا علم له لا بعرف الاعتدال والجد [3]. ولذا فالتبذير ممقوت لأنه يضيع أموال المرء ، والمال هو القطب الذي تدور عليه رحى الدنيا [4]. وقد نهى القرآن عن التبذير قائلاً : ﴿ولا تبذر تبذيراً، ان المبذرين كانوا إخوان الشياطين﴾ (الإسراء ، ٢٦) . كما قال : ﴿ والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواماً ﴾ كما قال : ﴿ ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوماً محسوراً ﴾ (الإسراء ، ٢٩) [5].

وينتهي الجاحظ من بحثه إلى تفضيل الجود على البخل والإسراف معاً ، لأنه يجانب التقصير والافراط ويقع وسطاً بينهما «وخير الأمور أوساطها ، وسر السير الحقحقة ، والحسنة بين السيئتين . وقالوا : دين الله بين المقصر والغالي . وقالوا : عليك بالسداد والاقتصاد ولا وكس ولا شطط »[6].

وفي سياق انتصاره للجود ، كفضيلة تقع بين البخل والإسراف ، يورد الجاحظ حججاً عديدة . منها أن الله جواد لا يبخل لأنه أجود الأجودين وأمجد الأمجدين وأرحم الراحمين وأحسن الخالقين [7]. ومنها أن النبي اتصف بالجود فكان لا يضع درهما على درهم ، ولا لبنة على لبنة ، وملك جزيرة العرب فقبض الصدقات وجبيت اليه الأموال ، ثم توفي وعليه دين ودرعه مرهونة ، ولم يسأل حاجة قط فقال : لا ، وكان إذا سئل أعطى وإذا وعد أو أطمع كان وعده كالعيان وإطعامه كالإنجاز [8].

---

١ ـ البخلاء ، ص ١٧١ .

٢ ـ المصدر عينه ، ص ١٧٢ .

٣ ـ المصدر عينه ، ص ١٧٢ .

٤ ـ المصدر عينه ، ص ١٧٠ .

٥ ـ المصدر عينه ، ص ١٨٦ .

٦ ـ المصدر عينه ، ص ١٨٦ .

٧ ـ المصدر عينه ، ص ١٥٦ ـ ١٥٧ .

٨ ـ المصدر عينه ، ص ١٥٦ ـ ١٥٧ .

وهناك حجة ثالثة على تفضيل الجود ، وهي أن الأمم أجمعت على مدح الجود وذم البخل ، كما جعل العرب من حاتم الطائي رمزاً للكرم « ولم نر الأمة أبغضت جواداً قط ولا حقرته . . . بل وجدناهم يتعلمون مناقبه ويدارسون محاسنه . . . »[1].

ان قاعدة الجاحظ الوسطية في تحديد الفضيلة هي التي تبناها الفيلسوف اليوناني أرسطو من قبل . وهذا ما يدعونا الى التساؤل عما إذا كان الجاحظ تأثر أرسطو أو أخذ عنه هذا المذهب .

لا يستبعد اطلاع الجاحظ على مذهب أرسطو الوسطي في مجال الأخلاق وهو الذي قرأ كتبه المنقولة الى العربية . ولكن الجاحظ لم يذكر رأي أرسطو في هذا الموضوع بينما نراه يعزو تحديد الفضيلة بانها وسط بين رذليتين الى عبد الله بن مسعود في سياق خطبته حيث يقول : « وخير الأمور أوساطها ، وما قل وكفى خير من إماره لا تحصيها »[2]. كما نسب هذا التحديد الى الحسن البصري الذي سأله إعرابي « أن يعلمه دينا وسطاً لا ذاهباً شطوطاً ولا هابطاً هبوطاً . فقال له الحسن : لئن قلت ذاك : ان خير الأمور أوساطها »[3].

ثم ان المفهوم الوسطي للفضيلة ينسجم مع فلسفة الجاحظ العامة في مختلف مناحيها الكلامية والطبيعية والجمالية والاجتماعية . فلقد اعتبر الاعتزال مذهباً وسطاً بين الخوارج الذين يكفرون مرتكب الكبيرة وبين أهل السنة والجماعة الذين يعدونه مؤمناً ، إنهم الفرقة التي آمنت بالاعتدال والاقتصاد في الآراء والأحكام فلم تقصر ولم تغل . وكذلك اعتبر الجمال الفني في البلاغة وحددها بانها الكلام الذي يقع وسطاً بين السوقي والوحشي . وهكذا نجد فلسفة الجاحظ متساوقة ذات مبادىء تنطلق منها ولا تحيد عنها ينطلق منها ويطبقها في مختلف الموضوعات التي يعالجها .

---

١ ـ المصدر عينه ، ص ١٥٧ ـ ١٥٨ .
٢ ـ البيان والتبين ، ج ١ ، ص ١٧٣ .
٣ ـ المصدر عينه ، ص ١٧٣ .

ج ـ الخير والشر :

ان غاية الأخلاق الخير ، والابتعاد عن الشر . ولكن ما هو الخير وما هو الشر وكيف السبيل للتميز بينهما ؟

ان الخير هو ما يختاره الإنسان أو يؤثره على غيره ، من الأعمال والشيم ، وبما أن الخير يتضمن معنى الاختيار ، فإن هذا الاختيار يتم من قبل الإنسان أو من قبل الله[1] . وهكذا نعد من الخير كل ما اختاره الله وندب اليه من الأفعال والصفات[2] . وبذلك يكون الله مصدر الخير كله[3] .

ولكن على أي أساس يبني الله أو الإنسان اختياره ؟ اليس ثمة من معيار موضوعي للخير ، أو هل العمل بحد ذاته خير أو شر ، أو هل الأمر نسبي يخضع لمشيئة الإنسان الذاتية أو لمشيئة الله ؟ يبدو أن الجاحظ ينظر الى الخير نظرة موضوعية ويخضعه للمفهوم الوسطي للفضيلة . فالعمل الخير هو العمل المعتدل الذى ليس فيه افراط أو تقصير. وهو يصرح بفكرته هذه قائلاً : « وإنما العشق اسم لما فضل عن المقدار الذي اسمه حب ، وليس كل حب يسمى عشقاً ، وإنما العشق اسم لما فضل عن ذلك المقدار ، كما أن السرف اسم لما زاد عن المقدار الذي يسمى جوداً ، والبخل اسم لما ينقص عن المقدار الذي يسمى اقتصاداً والجبن اسم لما قصر عن المقدار الذي يسمى شجاعة »[4] .

أما الشر فهو سوء الخلق وفقدان الحياء بحيث يغدو المرء غير مبال بموقف الناس منه واشمئزازهم من أعماله التي تسيء اليهم ، وكأنه فقد كل ضمير يردعه أو يؤنبه . أضف الى ذلك قساوة القلب وخلوه من محبة الآخرين[5] .

---

١ ـ المصدر عينه ، ج ٤ ، ص ١٥٣ .
٢ ـ المصدر عينه ، ج ١ ، ص ١٧٧ .
٣ ـ المصدر عينه ، ج ٣ ، ص ١١٧ .
٤ ـ آثار الجاحظ ، ص ١٠١ .
٥ ـ البيان والتبيين ، ج ٣ ، ص ١٤٢ .

والشر خلاف الخير أو نقيضه « ولقد مر المسيح عليه السلام بخلق من بني إسرائيل فشتموه ، كلما قالو شراً قال المسيح خيراً ، فقال له شمعون الصفي : كلما قالوا شراً قلت خيراً ؟ قال المسيح : كل أمرىء يعطي ما عنده » (١).

كيف نميز الخير من الشر ؟ بالعقل نعرف الخير ونعرف الشر ونميز بينهما . ان عمل العقل هام جداً لأن استبانة الشر ناهية عنه كما يقول الجاحظ بينما استبانة الخير آمرة به (٢).

وإذا كان الله هو خالق الخير والشر وكل شيء في العلم فما هي الحكمة من وجود الشر ؟ الم يكن من الأفضل خلو العالم من الشرور والاقتصار على الخير فقط ؟ يجيب الجاحظ أن مصلحة الإنسان تقضي بوجود الخير والشر معاً في هذه الدنيا ، لأنه لو وجد الشر وحده دون الخير لأدى ذلك لى هلاك الخلق ، ولو وجد الخير صرفاً دون شر لسقطت المحنة وانعدم التفكير والتبين والصبر على المكروه والشكر على المحبوب والتفاضل في البيان ، والتنافس في المرتبة وفرحة الظفر وعز الغلبة والأمل ، ولأصبح الإنسان كالحيوان والجماد فاقداً للشعور والفكر (٣).

وينتج عن فقدان الشر للدنيا حرمان الإنسان من لذاته التي ينعم بها في الحياة ، لأنه عندما يغدو حيواناً فاقداً للفكر منقاداً للغرائز ينعدم عنده سرور السؤدد وعز الرئاسة وسرور نفاذ الأمر والنهي وسرور انفتاح باب الحلم وهو سرور لا يوازيه في شيء لذة الهائم في لطع الدم وأكل اللحم (٤).

وعلى الصعيد الديني ينتج عن انعدام الشر في العالم انتفاء الثواب والعقاب لأنه على استواء الأمور يبطل التمييز ، ولأنه إذا لم تكن في الدنيا كلفة لم تكن مثوبة (٥).

---

١ ـ المصدر عينه ، ج٢ ، ص ١٤٦ .
٢ ـ المصدر عينه ، ج ٤ ، ص ٧١ .
٣ ـ الحيوان ، ج ص ٢٠٤ .
٤ ـ المصدر عينه ، ج ١ ، ص ٢٠٥ .
٥ ـ المصدر عينه ، ج ١ ، ص ٢٠٥ .

وإذا سئل الجاحظ عن سر انتفاء الفكر إذا انعدم الشر في العالم ، أجاب لأنه لا تبقى ثمة حاجة الى الفكر في عالم كله خير وليس فيه شر . « ولو كان الأمر على ما يشتهيه الغرير والجاهل بعواقب الأمور ، لبطل النظر وما يشحذ عليه وما يدعو اليه ولتعطلت الأرواح من معانيها والعقول من ثمارها ، ولعدمت الأشياء حظوظها وحقوقها . »[1].

وهكذا اقتضت المصلحة أن يخلق الله العالم على ما هو علنه من امتزاج الخير بالشر والنافع بالضار والملذ بالؤلم والمؤنس بالموحش والصغير الحقير بالجليل الكبير ، والعدو بالصديق[2].

ويرد الجاحظ على المعطلة والمنانية الذين زعموا أن وجود الشر في العالم دليل على عدم وجود الله لأنه « ان كان للعالم خلاق رؤوف رحيم فلم تحدث فيه مثل هذه الأمور المكروهة » ؟ يرد عليهم قائلاً : « إنه لو خلا العالم من المكاره والشرور وغدت الحياة كلها صفاء لا يكدره مكدر فان الإنسان سيركبه الأشر والعتو ، والأشر والعتو يقودانه الى فساد الدين والدنيا »[3].

وإذا قال المعطلة إنه لمن الأفضل للانسان الا يخضع للمحن والتجارب ويتعرض للمآسي والأخطار. ولو كان له خالق حكيم يحرص على مصلحته لجعل حياته كلها لذات ونعيم خالية من الأتعاب والمشقات والعمل الدائب الناصب . أجاب الجاحظ : « إعرضوا على أمرىء صحيح الجسم والعقل أن يجلس منعماً ويكفي كل ما يحتاج اليه بلا سعي واستحقاق فانظروا هل تقبل نفسه ذلك ؟ بل ستجدونه بالقليل مما يناله بالسعي والحركة أشد سروراً واغتباطاً منه بالكثير مما يناله بلا استحقاق . وكذلك

---

١ ـ المصدر عينه ، ج١ ، ص ٢٠٥ ـ ٢٠٦ .

٢ ـ المصدر عينه ، ج ١ ، ص ٢٠٦ .

٣ ـ الدلائل والإعتبار ، ص ٦٨ .

نعيم الآخرة إنما يكون لأهله بأن ينالوه بالسعي والاستحقاق» [١].

ويجد أبو عثمان حسنة أخرى لوجود الآفات والشرور في العالم وفي اصابتها للبر والفاجر على السواء ، وهو أن حدوثها للصالحين يذكرهم بنعيم ربهم عندهم في سالف أيامهم فيدفعهم هذا الى الشكر والصبر. أما إصابتها الطالحين فمن شأنها أن تخفف شرتهم وتمنعهم عن المعاصي والفواحش [٢].

والكلام عن الخير والشر يجر الى الكلام عن السعادة . والسؤال الذى يطرح هو التالي : « اين توجد السعادة ، أو ما هي الأمور التي تجعل المرء سعيداً » ؟

يناقش الجاحظ زعم من يذهب الى أن السعادة تكمن في « كثرة المال وصحة البدن وخمول الذكر » [٣]. فيقول ان كثرة المال وخمول الذكر لا يجتمعان ، لأن صاحب المال اما أن يكون عالماً بالأمور أو جاهلاً إياها . فإن كان عالماً بالأمور فإن علمه لن يدعه حتى يقول ويعمل حسب علمه ، وعندئذ ينتفي خموله ويعرفه الناس، لأن العلم أو المعرفة مجلبة للنباهة . أما إذا كان جاهلاً بالأمور فإن جهله بها سيؤدي الى الجهل بمواضع اللذة والسعادة [٤].

ثم ان صاحب الثروة الخامل الذكر اما أن يكون ممن يرغب في أطايب العيش والمركب الفاره والثوب اللين والجارية الحسنة والدار الجيدة ، أو ممن لا يرغب في ذلك. فإذا كان لا يرغب بها ولا يعمل في ماله للدار الأخرى ولا يعجب بالأحدوثة الحسنة ، ويكون مكتفياً بلذة جمع المال فقط ، فهذا حمار أو أجهل من حمار. إما إذا كان راغباً في أطايب الطعام والشراب والجواري واللباس والدور والثياب ، فإنه عندئذ يدل على ماله ولا يعود خامل الذكر [٥].

---

١ ـ الدلائل والاعتبار ، ص ٦٩ .

٢ ـ المصدر عينه ص ٧٠ .

٣ ـ الحيوان ، ج ٢ ، ص ٩٦ .

٤ ـ المصدر عينه ، ج ٢ ، ص ٩٧ .

٥ ـ الحيوان ، ج ٢ ، ص ٩٨ ـ ٩٩ .

ويعتبر الجاحظ لـذة العقل والنفس أرفع من لـذة الحس والغريـزة. ويذكـر في عداد اللـذات العقلية والنفسيـة لذة الظفر بـالأعداء وعقـد المنن في أعناق الـرجال، والسرور بالـرياسـة وبثمرة السيادة. «فهـذه الأمور نصيب الروح وحـظ الذهن وقسم النفس»[1].

وأهم اللـذات الحسية المطعم والمشروب والمنكح والمشمـة وغيرها. وهي لـذات يصحبها الشره وألم السهر والقلق. ولذلك رأينا صاحبهـا مفضولاً غير فاضل بالإضافة الى مـا يسبب بـه وما يحمل لـه على القبيح، وعلى نعمـة متى زالت لم يكن أحـد أشقى منه[2].

د ـ الأخلاق العملية:

لم يهتم الجاحظ بعلاقـة الأخلاق بالسيـاسة والوطنيـة، ولا بعلاقتها بـالشؤون العـائلية. واقتصر إهتمامـه على علاقـة الأخـلاق بالحيـاة الخاصة والاجتماعيـة. وربما استطعنا أن نعزو ذلك الى أن فكرة الوطن لم تكن قـد تبلورت في ذهنه لتدفعه الى بحث علاقة المواطن ببـلاده، كما أن الشؤون العائلية كـانت غائبه عنه لأنـه لم يبن عائلة ولم يتزوج ولم يرزق أولاداً.

ان رأس الأخلاق ـ بنظر الجاحظ ـ تقوى الله لأنها «جماع كل خير». وهي تقوم على طاعة الله والعمل بما أمر به والابتعاد عما نهى عنه[3].

ويلي التقوى الحذر والتنبه للأمر والتفكـر بالعواقب. وهذا يقتضي الابتعاد عن التـوكل. ان موقف الجاحـظ من التوكل يخالف مـوقف أهل الجماعـة الـذين يقولـون بالقضـاء والقدر وشعـارهم انه لا يصيبكم إلا مـا كتب الله لكم. ينكـر الجاحظ هذا الاعتقـاد ويرى انـه من الخطأ إحالـة الأمور الى الأقـدار، لأن ذلك يدفع الإنسـان الى

---

١ ـ المصدر عينه، ج، ص ٩٨.

٢ ـ المصدر عينه، ج ٢، ص ٩٨.

٣ ـ المعاش والمعاد (رسائل الجاحظ، ج ١، ص ٩٩ ـ ١٠٠.

التواني والهوينا ويقضي على عـزيمته وإرادته وحريته وهـو ينصح قائلاً : « واحذر كل الحذر أن يختدعك الشيطـان عن العزم فيمثل لك التواني في صـورة التوكل ، ويسلبك الحذر ، ويورثك الهوينا بإحالتك على الأقدار . فإن اللـه إنما أمر بالتوكل عند انقطاع الحيل والتسليم للقضاء بعـد الاعذار »[1]. ويفتش الجاحظ عن بـراهين تؤيـد رأيه فيجدها في القرآن والسنة ذاتها . جاء في القرآن قوله تعالى : ﴿خذوا حذركم﴾ كما جاء قـولـه : ﴿ ولا تلقـوا بأيـديكم الى التهلكـة﴾ . وورد في السنـة قـول النبي : أعقلهـا وتوكل[2].

ومن الناحيـة الاقتصادية ينصـح الجاحظ « بتثمير المال لأنه آلة المكـارم وعون على الدين ومتألف للإخوان »[3]. ويقول ان الفقر يبعد الناس عن صاحبه ويدفعهم الى الاستهانة بشـانه . وهو يحذر من السرف لأنه يذهب المال ويفسد الـدين والدنيا ، كما يحذر من البخل لأنه مذموم ، ويذهب بالمكارم . والفضيلة هي الجود مع الاقتصاد والاعتدال في الإنفـاق . وقد أوضح مذهبـه هذا في الاقتصاد في كتـاب البخلاء حيث رأيناه ينتقد البخلاء والمبذرين معاً ويدعو على لسان ابن التوأم الى التوسط والاعتدال في الانفاق[4] . وتجدر الإشارة هنا الى الشبه بين أقوال الجاحظ وأقوال كل من علي بن أبي طالب وعبد الله بن المقفع بصدد أثر المال في أخلاق صاحبه ودينه وتقدير الناس أياه .

ومن الصفات الخلقيـة الشخصية الصمت ، ويفهم بـه نقيض الهذر وإطلاق اللســان بغير حاجـة . وهو يـرى « أن الصمت في موضعـه ربما كان أنفع من الإبـلاغ بالمنطق في موضعـه وعند إصابة فرصتـه . وذاك صمتك عند من يعلم انك لم تصمت عنه عيـاً ولا رهبة »[5]. ولكن أبـا عثمان يؤثـر البيـان على الصمت في كتاب البيـان والتبيين ويدافع عنه ويبين مزاياه مستشهداً بالأقوال والأشعار والآيات القرآنية .

---

١ ـ المعاش والمعاد ، ج ١ ، ص ١١١ .
٢ ـ المصدر عينه ، ج ١ ، ص ١١١ ـ ١١٢ .
٣ ـ المصدر عينه ، ج ١ ، ص ١١٢ .
٤ ـ المصدر عينه ، ج ١ ، ص ١١٣ .
٥ ـ المصدر عينه ، ج ١ ، ص ١١٣ .

وهناك الشجاعة التي لا تكون إلا في الأمور التي لا يعرف عاقبتها ، فيخاطر الإنسان فيها بنفسه وماله. ويربط الإنسان بين هذه الأمور والنتائج أو الغايات التي يرمي اليها ، فإذا كان الأمر الذي يهجم عليه واجباً دينيا أو قيمة معنوية سامية فالشجاعة ضرورية ونحن معذورون بالمخاطرة فيه بالنفس والمال. أما إذا كان الأمر لا يعدو المنفعة الدنيوية الرخيصة فالاقدام عليه وتعريض النفس والمال للهلاك ليس شجاعة وإنما هو حماقة بينة [1].

ويسهب الجاحظ في الكلام على الصداقة ويعتبرها أثمن شيء في الحياة. ولذا ينبغي على الإنسان أن يستكثر من الأصدقاء ، وإذا اكتسب المرء صديقاً وجب أن يحافظ على صداقته وأن يكون أشد ضناً به وحدباً عليه من أخيه ، وأحرص عليه من نفائس أمواله. أما حسنات الصداقة فكثيرة : ان الأصدقاء جند معدودون يدافعون عنك وينشرون محاسنك ويحاجون عنك ثم ان الصديق « شقيق روحك ، وباب الروح الى حياتك ومستمد رأيك وتوأم عقلك ، ولست منتفعاً بعيش مع الوحدة ، ولا بد من المؤانسة »[2].

ومن شروط الصداقة الوفاء. لهذا ينبغي أن يكون من نختاره صديقاً حائزاً على هذه الصفة ، معروفاً بها في أوقات الشدة وحالات الضرورة. أما إذا كان أمرأ مشهوراً بالكفر بالنعمة والغدر عند الشدة فينبغي الحذر منه وعدم اتخاذه صديقاً مهماً أظهر من المودة والتقرب [3].

وإذا حطت الدنيا بالصديق فينبغي عدم الاستهانة به ولا إضاعة حقه بل يجب المواظبة على زيارته وإظهار التقدير له والعطف عليه[4].

---

١ ـ رسائل الجاحظ ، ج ١ ، ص ١١٤ .
٢ ـ المصدر عينه ، ج ١ ، ص ١٢٣ .
٣ ـ المصدر عينه ، ج ١ ، ص ١٢٣ .
٤ ـ المصدر عينه ، ج ١ ، ص ١٢٨ .

أما العدو فيرى الجاحظ في معاملته والاستظهار عليه التخلق بثلاث خلال هي التالية :

١ ـ أن تبتدئه بالحسنى ولا تظهر له إلا الفضل فربما استجاب لبادرتك وانقلبت عداوته صداقة لك .

٢ ـ إذا لم يصلحه ذلك فما عليك إلا التحصن عنه باسرارك واضفاء أساليب تدبيرك ، وعدم إطلاعه على حيلك ومكايدتك له بقول أو فعل لئلا يأخذ منك ويعرف مواضيع عوارك . وان الإكثار من الوعيد لعدوك فشل والأفضل لك أن تداجيه ما داجاك وتحصي معايبه مالاحاك .

٣ ـ إذا كان عدوك ممن يظهر لك العداوة ويعلن عليك المحاربة ، ولم ينفع فيه استصلاح بالحلم والأناة فينبغي الاستعداد له و إظهار الاستهانة به [1] .

ويخلص أبو عثمان الى إعلان القاعدة التالية التي ينبغي اعتمادها في معاملة الصديق والعدو : « إعلم أن الذى تعامل به صديقك هو ضد ما تعامل به عدوك . فالصديق وجه معاملته المسالمة ، والعدو وجه معاملته المداراة والمواربة . هما ضدان يتنافيان يفسد هذا ما أصلح هذا ، وكل ما نقضت من أحد البابين زاد في صاحبه ، إن قليل فقليل ، وإن كثير فكثير ، فلا تسلم بالمواربة صداقة ، ولا تظفر بالعدو مع الاستسلام اليه » [2] .

وهناك نصائح مفيدة يقدمها في معاملة الصديق . منها أن كثرة العتاب تسبب القطيعة ، واطراحه كله يدل على قلة الأكتراث بالصديق . ولذا ينبغي الاعتدال في اللجوء اليه . وكذلك الشأن في زيارة الصديق : ينبغي التوسط فيها ، لأن الالحاح فيها يذهب بالبهاء ويورث الملالة ، ولأن طول الهجران يعقب الجفوة ويضعف الإخاء[3] .

---

١ ـ المعاش والمعاد (رسائل الجاحظ ، ج ١ ، ص ١١٥ ـ ١١٦) .

٢ ـ المصدر عينه ، ج ١ ، ص ١١٨ ـ ١١٩ .

٣ ـ المصدر عينه ، ج ١ ، ص ١٢٧ .

ومن الصفات الخلقية الرفيعة الصدق ، أنبل صفة وأكثر الخلال تجلية للثقة والاحترام . أما الكذب فهو « جماع كل شر » على حد تعبير الجاحظ . والكذب يبرهن عن صغر قدر نفسه . وأشرف الصدق ما قيل عندما يؤدي الى الضرر بصاحبه[1] .

أما الحلم فاشرفه العفو عمن هو دوننا ، وهو ضد الغضب ، إذ الغضب لؤم وسوء مقدرة ينتج عن الخيبة في الحصول على ما يهواه المرء . فإذا كان سبب هذه الخيبة من هو أضعف منه ، حمله سوء الطباع على الاستطالة بالغضب والبطش ، وإذا كان سببه من هو أقوى منه أغضى وسمي ذلك حزناً ، والحلم توأم الصبر ومن لا يصبر على هفوات الغير لا يكون حليماً . وإذا اجتمعت في المرء صفات الحلم والصبر والصدق والوفاء تم دينه وصلحت دنياه [2]. وأشرف الصبر التجلد عند المصيبة وتحمل الأرزاء والنكبات ، وضده الجزع الذى يبدو بصورة عدم التماسك عند الشدائد ويعتبر مذمة في المرء[3] .

ومن الصفات الخلقية التي يجب الحرص على التحلي بها التواضع أو عدم التفاخر ومديح النفس ، وهو خلة تقرب القلوب وتجلب المودة لصاحبها . ويرى الجاحظ أن نشر الإنسان محاسنه بنفسه لا يليق به ولا يقبل منه ، بل يمجه الناس ولا يستسيغونه إلا إذا لهج به أهل المروءات وذوو الصدق والوفاء ومن إذا قال صدق ، وإذا مدح اقتصد . ويندد الجاحظ بهذا الصدد بالمادحين والمرائين الذين أقاموا من مدائحهم أسواقاً للأرباح ، وهم في أقوالهم إنما يسترون المعايب ويصدون عن المكارم ويثبطون عن المعالي [4]. ويهاجم الجاحظ أيضاً خصلة كان الناس في زمانه يتباهون بها وهي الاعتزاز بالنسب . إنها خصلة فاسدة لأنها تقدح البغضاء في القلوب وتثير

---

١ ـ المصدر عينه ، ج ١ ، ص ١٢٤ ـ ١٢٥ .
٢ ـ المصدر عينه ، ج ١ ، ص ١٢٤ ـ ١٢٦ .
٣ ـ المعاش والمعاد ، (رسائل الجاحظ ، ج ١ ، ص ١٢٤) .
٤ ـ المصدر عينه ، ج ١ ص ١٢٩ .

العـداوة بين الأوداء . وهي خطأ يرتكـز على أساس واه لأن النـاس متساوون ولا وجـه لمفاخـرتهم بالانساب « مع اجتماع الأنس جميعـاً بتفرق الأمور المحمودة والمذمـومة من الجهال والدمامة واللؤم والكرم والجبن والشجاعة في كل حين وانتقالها من أمة الى أمة ، ووجـود كل محمود ومـذموم في أهل كـل جنس من الآدميين. وهذا غير مـدفوع عنـد الجميع »[1].

هـ ـ الأخلاق بين الجاحظ ويحيى بن عدي :

في المكتبة العربية كتيب عنوانه « تهذيب الأخلاق » نسبه بعضهم الى الجاحظ ، ونسبـه آخرون الى يحيى بن عـدي الفيلسـوف والمترجم المشهور الـذي عاش في القـرن العاشر الميلادي (٨٩٤ ـ ٩٧٥م) أي بعد الجاحظ بحوالي قرن مـن الزمان [2]. نجد من المفيد إلقـاء الضوء على صحـة نسبة هذا الكتـاب بالمقـارنة بين مـا ورد فيه من آراء وبين مذهب الجاحظ الخلقي .

من حيث اللغـة لا نجد كبير فـرق بين لغـة الجاحظ ولغـة الكتاب . فهي لغـة سهلـة الألفاظ خـالية من الصنعـة والزخـارف البيانيـة ، وهي ذات عبارات مترادفـة المعنى .

من حيث التأليف والتبـويب ثمة فـرق شاسع بين أسلـوب الكتاب وأسلـوب الجاحظ ، فـالكتاب مبـوب خير تبـويب ، مقسم الى فصول وفقـر كل فصل يعـالج ناحية من الموضـوع ، وكل فقرة تدور حول فكرة . ليس فيـه استطراد ولا نقد لاذع ولا تهكم .

---

١ ـ المصدر عينه ، ج ١ ص ١٢٦ .

٢ ـ تهذيب الأخلاق (تحقيق محمـد كـرد علي ـ المطبعـة الأرثـوذكسيـة ، دمشق ١٩٢٤) نشر الكتاب أولاً في مجلـة المجمع العلمي العربي بدمشق ، المجلـد الرابع سنة ١٩٢٤ . ونسبه كرد علي للجاحظ (ص ٢٤٣ ــ ٢٤٥) ولكنه استدرك بعد ذلك فـرجح نسبه ليحيى بن عـدي (ص ٣٤٨ ـ ٣٤٩) بنـاء على لفت نظـر تلقاه من مطـران دمشق للروم الأرثـوذكس غريغوريوس حداد .

من حيث الأفكار يمكننا إبداء الملاحظات التالية :

١ ـ الأخلاق ، حسب كتاب التهـذيب ، هي « حال النفس بها يفعل الإنسان افعالـه بلا رويـة ولا اختيار . والخلق قـد يكون في بعض النـاس غريـزة وطبعاً ، وفي بعضهم لا يكون إلا بالرياضة والاجتهاد كـالسخاء ، قد يوجد في كثير من الناس من غير ريـاضـة ولا تعمل كـالشجاعـة والحلم والعفـة والعـدل وغير ذلك من الأخـلاق المحمودة »[١].

ان هذا المفهـوم قال به الجاحظ إذ اعتبر الأخـلاق طباعاً غـريزية تـوجد في المرء وتصدر عنـه بصورة عفـوية . وكـذلك لم يغفل أثر العـادة في الأخلاق ، ولكنـه أرجع العادة الى الطبع وقال إنها طبيعة ثانية .

٢ ــ جاء في كتـاب « تهذيب الأخـلاق » أن الإنسان يغلـب على طبعـه الشر ، والسبب هو الشهوات والغرائز التي تنطوي عليها نفسه فتدفعه الى الأهواء والشرور . ولا رادع لهذه الشهوات والغـرائز سوى العقل . وإذا ضعف العقل في المرء أصبح مشـاركاً للبهائم في عاداتها ، والشهوات مستولية عليـه ، والحياء غائب عنه ، والغضب يستفزه والسكينـة غير حـاضرة له والحرص والاحتشـاد ديـدنـه ، والشر لا يفـارقه . فـالنـاس مطبـوعون على الأخـلاق الرديئـة منقادون للشهـوات الدنيئـة ولذلك وقع الافتقـار الى الشرائع والسنن والسياسـات المحمودة ، وعظم الانتفـاع بالملوك الحسني السيرة ليردعوا الظـالم عن ظلمه ، ويمنعـوا الغاصب عن غصبـه ، ويعـاقبوا الفـاجر عن فجـوره ، ويقمعوا الجائر حتى يعود الى الاعتدال في جميع أموره »[٢].

ان هذه الآراء قـال بها الجاحظ جميعاً كما مـر بنا . فهو يعتبر الشهـوات والأهواء مصدر الشر في الإنسان ، وهي في صراع مع العقل الـذي ينزع الى الخير . وهو يرى أن

---

١ ـ تهذيب الأخلاق ، ص ٨ .

٢ ـ المصدر عينه ، ص ٩ ـ ١٠ .

الضرب على أيدي المجرمين وفاسدي الأخلاق وقمعهم يضطلع به أصحاب السلطان.

٣ ـ ان سبب اختلاف الناس في أخلاقهم يعلل ـ حسب كتاب التهذيب ـ بوجود قوى ثلاث في النفس هي : القوة الشهوانية والقوة الغضبية والقوة الناطقة. وان جميع الأخلاق تصدر عن هذه القوى . يستوي الإنسان والحيوان في القوة الشهوانية التي تكمن فيها جميع اللذات الجسمانية ، وإذا لم يقهر المرء هذه القوة الشهوانية أو يؤدبها ملكته واستولت عليه وانقاد لها كالبهائم فيقل حياؤه ويكثر خرقه ويبتعد عن العلم وأهله ويصاحب ذوي الفجور والفواحش ويرتكب الآثام كالسرقة والخيانة والاغتصاب والعدوان [١].

أما النفس الغضبية فيشترك فيها الإنسان مع الحيوان أيضاً ، ويصدر عنها الغضب والجرأة وتنزع بصاحبها الى الغلبة. وإذا استبدت بصاحبها استولى الغضب عليه وكذلك الحقد والانتقام ، وقل حلمه ووقاره. أما إذا أدب الإنسان هذه النفس وكبح جماحها كان حليماً وقوراً محمود السيرة متصفاً بخلال حسنة كمحبة الرئاسة والأنفة والترفع عن الدنايا [٢].

بقيت النفس الناطقة التي يمتاز بها صاحبها عن سائر الحيوانات . وهي مصدر الفكر والتمييز ، وبها يستعين على تهذيب قوتيه الأخريين : أي القوة الشهوانية والقوة الغضبية . من فضائل هذه النفس اكتساب العلوم والآداب ، وتمييز الخير من الشر ، والحلم والحياء والنسك والفقه وطلب الرئاسة. أما رذائل هذه النفس فهي الحيلة والخبث والخديعة والملق والمكر والحسد والرياء . وعلى قدر ما تقوى النفس الناطقة وتتغلب على القوتين الباقيتين يكون صاحبها خيراً فاضلاً . أما إذا ضعفت أو انحرفت

---

١ ـ تهذيب الأخلاق ، ص ١١ ـ ١٢ .
٢ ـ المصدر عينه ، ص ١٣ ـ ١٥ .

وعجزت عن تدبير الشهوانية والغضبية يصبح المرء شريراً فاسداً[١].

ان هذا التقسيم الثلاثي الدقيق لقوى النفس البشرية الذي اعتمده إفلاطين من قبل ، لا نجده عند الجاحظ ، لقد رأيناه يميز قوتين فقط هما الشهوات والعقل ، كما رأيناه يشير الى الصراع الدائر بينهما ، ولكنه يؤكد على ضرورة انتصار قوة العقل الذي يعتبره غريزة كسائر الغرائز النفسية الأخرى ولكنها غريزة خيرة .

٤ ـ يتكلم « تهذيب الأخلاق » على الفضائل الخلقية وعن الرذائل المختلفة التي نجدها متفرقة عند الناس يعددها ويعرفها تعريفاً دقيقاً موجزاً . أهم الفضائل التي ذكرها الفقر ، والقناعة ، والتصوف ، والحلم ، والوقار ، والود ، والوفاء ، وأداء الأمانة ، وكتمان السر ، والتواضع ، والسخاء ، والشجاعة ، والمنافسة ، والصبر ، والهمة ، والعدل [٢]. وأهم الرذائل أو النقائص الفجور ، والانهماك في الشهوات ، والاستكثار ، والتوفر على اللذات ، وارتكاب الفواحش ، والشره ، والتبذل ، والخرق ، والفسق ، والقساوة ، والغدر والخيانة ، وإفشاء السر ، والكبر ، والعبوس ، والكذب ، والبخل ، والجبن ، والحسد ، والجزع ، والجور[٣].

أما الجاحظ فقد ذكر في كتبه كثيراً من هذه الفضائل والرذائل وتحدث عنها ولكنه لم يعمد الى هذه التعريفات الدقيقة المختصرة التي نلقاها في التهذيب .

ثمة فرق آخر وهو أن الفضيلة عند الجاحظ تخضع لمفهوم الوسط الخلقي الذي سبق اليه أرسطو ، أما كتاب التهذيب فلا نجد مفهوم الوسط الخلقي واضحاً فيه .

وينبغي الإشارة الى فرق ثالث وهو أن كتاب تهذيب الأخلاق ينزع نزعة مثالية بينما رأينا الجاحظ ذا نزعة واقعية بارزة .

---

١ ـ المصدر عينه ، ص ١٥ ـ ١٨ .
٢ ـ تهذيب الأخلاق ، ص ١٨ ـ ٢٤ .
٣ ـ المصدر عينه ، ص ٢٤ ـ ٣٠ .

وأخيراً يتحدث كتاب التهذيب عن الفقه والنسك والتصوف وما الى ذلك من أخلاق التسامي والزهد والابتعاد عن اللذات . وهذا ما لا نجده في أخلاق الجاحظ التي تنحو نحواً طبيعياً ولا تبخس اللذة حقها ولا المنفعة استحقاقها . فنقرأ في كتاب التهذيب مثلاً « وينبغي لمن أراد قمع نفسه الشهوانية أن يكثر من مجالسة الزهاد والرهبان والنساك وأهل الورع والواعظين ، ويلازم مجالس الرؤساء وأهل العلم. . . وينبغي له أيضاً أن يديم النظر في كتب الأخلاق والسياسة وأخبار الزهاد والنساك وأهل الورع ، ويجب عليه أن يتجنب مجالس الخلعاء والمتهتكين ومن يكثر الهزل واللعب ، وأكثر ما يجب تجنبه السكر ، فأولى الأشياء لمن طلب الفقه هجر الشراب بالجملة »[1]. وفي أماكن أخرى ينهى هذا الكتاب عن استماع القيان ومغازلتهن لأن ذلك يثير الغريزة الشهوة[2].

ان هذه النفحة الزهرية التي تتراءى في كتاب تهذيب الأخلاق تناقض مذهب الجاحظ الخلقي ولا تتلاءم مع حالته النفسية وسلوكه الاجتماعي . لقد دعا ابو عثمان صراحة الى الشراب ، وقد أتينا على ذكر رسالته في النبيذ أو الشارب والمشروب والمديح الذي كاله فيه والدعوة التي وجهها لشربه نظراً للفوائد التي لا تحصى التي يجلبها للشارب. كما نراه يتحدث عن القيان وجمالهن والتسري بهن ، ويدعو الى إباحة النظر الى النساء للتمتع بجمالهن لأن الدين لم يحرم ذلك ثم إنه لم يدع الى الزهد ولم ينصح به ولم يعرفه في حياته وسلوكه .

٥ ـ في خاتمة كتاب التهذيب نجد وصفاً « للإنسان التام » إنه الإنسان الجامع لمحاسن الأخلاق والذي لم تشنه رذيلة . هذا الإنسان قلما يوجد لأنه أشبه بالملوك منه بالإنسان . ولكنه إذا لم يوجد فهو ممكن الوجود ، وهو الغاية التي سينتهي اليها الإنسان عبر تطوره ورقيه[3].

---

١ ـ تهذيب الأخلاق ، ص ٣٦ ـ ٣٧.

٢ ـ المصدر عينه ، ص ٣٨ .

٣ ـ المصدر عينه ، ص ٤٥ .

ان فكرة الإنسان التام لم تخطر على بال الجاحظ ولا نجد لها أثراً في جميع كتبه التي انتهت الينا ، إنه على العكس يقول ان الأخلاق طباع وهي بذلك غير قابلة للتحول والانقلاب . فالإنسان سيظل مطية لمنفعته ولذته وسيظل نهباً لمخاوفه وشهواته :

ثم ان السبيل إلى الكمال ـ حسب كتاب تهذيب الأخلاق ـ هو النظر في العلوم الحقيقية والإحاطة بماهيات الأمور وكشف عللها وأسبابها وتفقد غاياتها ونهاياتها[1] . وبذلك يكون قد ربط الأخلاق ربطاً محكماً بالمعرفة كما فعل سقراط من قبل . أما الجاحظ فيذهب الى أن العقل إذا قوي يستطيع أن يقف في وجه الشهوات أو يحد من طغيانها ، ولكنه لا يستطيع أن يغير الطبائع ، بل نراه يقر أن العقل قد يرشد ولكنه يبقى عاجزاً عن إصلاح النفس .

هناك فكرة أخرى وردت في نهاية التهذيب وقال بها الجاحظ من قبل وهي الدعوة الى الاعتدال وتجنب السرف والإفراط . ولكنها على ما يبدو ليست معتبرة أساساً للأخلاق كما هو الحال عند الجاحظ وإنما هي مجرد نصيحة ، فما أشبه هذا الكلام الوارد في التهذيب بكلام الجاحظ ذاك الذي مر بنا « وينبغي للإنسان التام ، ولمن طلب التمام أيضاً ، أن يجعل لشهواته ولذاته قانوناً راتباً يقصد فيه الاعتدال وتجنب السرف والأفراط ، ويعتمد من الشهوات واللذات المعتدلة ما كان من الوجوه المرتضاة المستحسنة »[2] .

ولا بد لنا من الإشارة الى مسألة هامة وقعنا عليها في كتاب « تهذيب الأخلاق » هي الدعوة الى محبة الناس أجمعين والتودد اليهم والتحنن عليهم والرأفة بهم ، لأن

١ـ المصدر عينه ، ص ٤٦ .

٢ـ تهذيب الأخلاق ، ص ٤٧ .

الناس قبيل واحد متناسبون تجمعهم الرابطة الإنسانية ، ويشتملون جميعاً على تلك الهبة الإلهية أي النفس العاقلة ، وبها صار الإنسان إنساناً ، وهي أشرف جزءي الإنسان أي النفس والجسد [١].

ان هذه النزعة الإنسانية المشبعة بالمحبة والرحمة والقائلة بالثنائية أي تركيب الإنسان من نفس وجسد تشير الى مدى تأثر صاحب الكتاب بالمسيحية .

يمكننا أن نخلص الى القول ان كتاب تهذيب الأخلاق ليس على الأرجح للجاحظ ، وإذا كان يتضمن الكثير من آراء الجاحظ في الأخلاق فهذا دليل على مدى تأثيره في المفكرين الذين أتوا بعده ومنهم يحيى بن عدي [٢].

---

١ ـ المصدر عينه ، ص ٥٣ .

٢ ـ عن ابن عدي ، راجع مثلاً : A . perier , yahya ben adi , un philosophe arabe chretien de x siecle .paris.1920.

الفصل الثاني
الاجتماع

أ ـ أسس الاجتماع :

يـدرس علم الاجتماع المجتمعـات البشريـة مـن نـاحيتيهـا التركيبيـة والوظيفيـة . تتناول النـاحية الأولى عـدد السكان وتـوزيعهم حسب المناطـق والأرياف والمدن والقـرى والمهـن والجنس والأعمال والأعمار الخ . . . كما تتنـاول تـأثير البيئـة في السكـان وتأثير السكـان في البيئـة وتتنـاول النـاحيـة الثـانيـة النشـاطـات الاجتماعيـة والاقتصادية والسياسية والخلقية والمنزلية .

وعندما يدرس عالم اجتماعي واقعة مـن الوقائع كالأسرة أو الجريمة أو الرق فإنما ينظر اليها بمنظـارين : منظار إحصائي عددي لأن المجتمع يتألف من مجمـوعة أفراد يؤثر عددهـم في حياتهم وأوضاعهم ، ومنظار تاريخي لأن الواقعـة ذات علاقة بظروف المجتمع المكانية والزمانية ، وبالمعتقدات والأعراف والتقاليد .

لم يكن علم الاجتماع معـروفاً زمن الجاحظ ، ولم يـؤلف فيه بحثـاً مستقلاً ، ولم يدع إنه يريد تأسيس علم جديد بهذا الاسم . لقد كانت أولى محاولة لإرساء قواعد هذا

العلم على يد ابن خلدون (١٤٠٦م) الذي عاش بعد الجاحظ بحوالي خمسة قرون حتى جاء أوغست كونت في القرن الثامن عشر فأنشأه علماً حديثاً متكاملاً.

أما الجاحظ فكان شأنه شأن سائر الفلاسفة الذين سبقوه يرسل أفكاراً اجتماعية ذات طابع فلسفي أكثر مما هو علمي أمثال أفلاطون وأرسطو والفارابي وابن طفيل. هذه الأفكار الاجتماعية هي التي سنحاول أن نتبينها في هذا الفصل.

يرى الجاحظ أن الأساس الذي بنيت عليه المجتمعات البشرية منذ القدم ولا تزال وسوف تبقى الى آخر الدهر هو « حاجة الناس بعضهم الى بعض » هذه الحاجة هي التي تدفعهم الى التعاون فيما بينهم والتوازر على بلوغ ما يعيشهم ويحييهم، ومعرفة ما يضرهم، لتجنبه ودفعه» (١).

ان حاجة الناس بعضهم الى بعض لا تقتصر على أبناء العائلة الواحدة أو القرية الواحدة أو المدينة الواحدة أو الأمة الواحدة، في عصر من العصور، وإنما تتجاوز ذلك كله الى سائر الأمم وفي مختلف العصور « ان حاجة الغائب موصولة بحاجة الشاهد.. وإن حاجتنا الى معرفة أخبار من كان قبلنا كحاجة من كان قبلنا الى أخبار من كان قبلهم وحاجة من يكون بعدنا الى أخبارنا » (٢).

ولا يعتقد الجاحظ أن أي إنسان مهما كان شأنه يستطيع أن يبلغ حاجته بنفسه دون الاستعانة بسائر الناس. وهو في هذا يخالف ابن طفيل ويتفق مع أرسطو. ويقول ان الناس مهما اختلفت مهنهم وتباينت رتبهم لا يستغني بعضهم عن بعض « ان أدناهم مسخر لأقصاهم، وأجلهم مسخر لأدناهم، وعلى ذلك أحوج الملوك الى السوقة في باب، وأحوج السوقة الى الملوك في باب وكذلك الغني والفقير، والعبد وسيده » (٣).

---

١ ـ الحيوان، ج ١، ص ٤٢ ـ ٤٣.
٢ ـ الحيوان، ج ١، ص ٤٣.
٣ ـ المصدر عينه، ج ١، ص ٤٤.

أما الحاجات التي اعتبرت أسس الاجتماع فيقسمها أبو عثمان الى قسمين :

١ ـ حاجات ضرورية لا تقوم الحياة بدونها كالطعام والشراب واللباس والعتاد .

٢ ـ حاجات إضافية تهدف الى اللذة والازدياد في الآلة والمتعة .

غير أن الجاحظ يلاحظ أن حاجة الناس بعضهم الى بعض لم تقض على عداواتهم ، وهذا ما دعاه الى التفكير في أسباب هذه العداوات التي لا يخلو منها مجتمع من المجتمعات فيرى أن أسباب العداوات أنواع « فمنها المشاكلة في الصناعة ، ومنها التقارب في الجوار ، ومنها التقارب في النسب ، ومنها عداوة الساكن للمسكن والفقير للغني . . . »[١].

ان الجاحظ يشير الى أسباب الصراع داخل المجتمعات وهي التي ركز عليها ماركس حديثاً والتي سماها بصراع الطبقات . فطبقة الفقراء تناصب طبقة الأغنياء العداء بسبب عدم عدالة التوزيع في الثروات ، وان الساكن يكن العداء لصاحب المسكن لأنه يستغله ، أما سبب عداوة أصحاب الصناعة الواحدة فهو المنافسة في الإنتاج وتصريف السلع واجتذاب الزبائن . ولا نستطيع أن نعلل عداوة الإنسباء والجيران إلا بالاكتظاظ السكاني الذي ينتج عنه المضايقات والاحتكاك وبالتالي الخصومات والشحناء . وكنا نود أن يتوسع الجاحظ بشرح هذه الأسباب ، ولكنه اعتذر عن تقصيره هذا بالتطويل مع اعترافه بأن لكل سبب منها تفسيراً وشرحاً .

ب ـ طبقات المجتمع :

ان المجتمع العباسي في القرن التاسع الميلادي هو مادة الجاحظ أو موضوع أبحاثه الاجتماعية . لقد تناول هذا المجتمع كما رآه أمامه بأوضاعه القائمة آنذاك دون التفات الى الماضي أو المستقبل . أي انه لم يعن بالنواحي التاريخية الماضية ، كما لم يهتم

---

١ ـ المصدر عينه ، ج ٧ ، ص ٩٦ .

بـالأمور التي ستحـدث لهذا المجتمع في المستقبل . ان الـواقعيـة هي التي تهيمن على تفكيره ، ولهذا لن ننتظر منـه دراسة المجتمع من خلال التطور التـاريخي كما هو الحال عند إبن خلـدون وهيغل وماركس ، ولن ننتظر منه نـزعة إصلاحية تقـود خطاه كما هو الحال عند أفلاطون والفارابي . ان كل ما فعله هو انه وصف مجتمع عصره وصفاً واقعياً دقيقاً الم بمختلف طبقاته وفئاته ونواحيه .

إنه مجتمع يتكـون من عنصرين أساسيين هما العـرب والعجم . والعجم ينتمون الى أمم مختلفة أهمها الفرس والهنود واليونان والأتراك والزنوج . أما العرب فهم أصحاب الدولـة إذ منهم الخلفاء ، وهم أمة واحـدة تربطهم أواصر متينة تتمثل بـوحدة الأرض والأخلاق واللغـة والطبائع . « العـرب كلهم شيء واحـد لأن الدار والجزيـرة واحدة ، والأخلاق والشيم واحدة ، واللغة واحدة ، وبينهم من التصاهر والتشابك ، والاتفاق في الأخلاق وفي الأعـراق ، من جهة الخؤولـة المرددة والعمومـة المشتبكة ، ثم المنـاسبة التي بنيت على غـريزة التربة وطبـاع الهواء والماء ، فهم في ذلك وبذلـك شيء واحد في الطبيعة واللغة والهمة والشمائل والمرعى والـراية والصـناعة والشهوة » [١] . وعلى الرغم من هذه الوشائج التي تربط بين العرب ، فقـد كثرت بينهم الخصومات والانقسامات ومرجعها الى أربعة هي العصبية القبلية ، والتعصب الطـائفي والمنافسة على الرياسة ، والتـدخل الأجنبي [٢] . لقـد انقسموا بين عـدنانيـة وقحطـانية ، وعثمانيـة وعلويـة وهاشميـة وأمويـة . وقد تكلم الجاحظ على هـذه الانقسامـات في « رسالـة العدنـانية والقحطانية » وفي «رسالة العثمانية » وفي « رسالة فضل هاشم على عبد شمس » وفي « رسالة الحكمين » وغيرها .

وشكل قسم من العجم الذين وقعوا أسرى أثناء الحروب ، أو أتي بهم عن طريق

---

١ ـ البيان والتبيين ، ج ٤ ، ص ٦ .
٢ ـ الحيوان ، ج ٢ ، ص ١٧٢ ـ ١٧٣ .

التجارة من الأصقاع النائية ، طبقة الرقيـق ، وكان عدد أبناء هذه الطبقة كبيراً ، وكان لهم تأثير عظيم في الحيـاة الاجتماعية ، كـانوا يعملـون في خدمة أسيـادهم بـالبيوت ، وكانوا يعملون أيضاً بالزراعة والصناعة ، واحترفوا الغناء والرقص ، وساهموا في انتشار المجـون والتهتك كما يبـدو في رسـالة « مفـاخـرة الجواري والغلمان » وغيرهـا من كتب الجاحظ .

وظهـرت الخصـومـة بين العـرب والعجم ، وعـرفت على الصعيـد الفكـري والإجتماعي والسياسي باسـم الشعوبية . وقد تكلم الجاحظ على الشعـوبية في « البيان والتبيين » وفي رسالة « فخر السودان على البيضان » و « رسالة مناقب الترك » وغيرها . وقد أتينا على ذكـر أسبابها ومراميها والدعاوى التي كـانت تروج لها أو تنشرها [1]. ولا يهمنا الآن سوى تبيان موقف الجاحظ منها .

وقف الجاحظ في وجـه الشعوبيـة لأنها تدعـو الى البغضاء والتنـاحر بين أبنـاء الشعوب المختلفة . وأعلن أن الغاية التي رمى اليها من كلامه عن الشعوبية هي محاربة التفرقـة بين الأمم ومكافحة العـداء والأحقاد التي تثيرهـا ، ثم الدعوة الى الألفـة ونزع أسباب الخصـومات من الصـدور . وقد أفصح عن مـرماه بقولـه : « وكتابنـا هذا إنما تكلفنـاه لنؤلف بين قلـوبهم التي كانت مختلفـة ، ولنزيـد الألفة إن كـانت مؤتلفـة ، ولنخبر عن اتفاق أسبابهم لتجتمع كلمتهم ، ولتسلم صدورهم ، وليعرف من كان لا يعـرف منهم موضع التفـاوت في النسب ، وكم مقدار الخلاف في الحسب ، فـلا يغير بعضهم مغيرة ، ولا يفسده عـدو بأباطيل مموهـة وشبهات مـزورة ، فإن المنافق العليم والعدو ذا الكيـد العظيم ، قد يصـور لهم الباطـل في صورة الحق ، ويلبس الإضـاعة ثياب الحزم . . . » [2].

---

١ ـ انظر الباب الأول من هذا البحث .

٢ ـ مناقب الترك (رسائل الجاحظ) ج ١ ، ص ٧٥) .

ويذهب الجاحظ الى أن البشر وإن اختلفت أجناسهم ولغاتهم وهيئاتهم فهم لم تختلف حقائقهم ومعانيهم [١]. وكأنه يقول ان رابطة الانسانية هي التي تربطهم وتجمع بينهم. ويأتي بحجج نقلية يستقيها من القرآن والسنة ليثبت أن جميع الشعوب ذات أصل واحد، ثم ان المولى الذي يعيش مع العرب يصبح منهم ويلتصق نسبه بنسبهم عملاً بالحديث النبوي : مولى القوم منهم [٢]. وقد جاء في القرآن أن إسماعيل - أبا العرب - عجمي الأبوين، فأصبح العرب والعجم من أصل واحد، وبهذا يؤيد الجاحظ ما ادعاه الترك حول نسبهم [٣].

وهو يؤكد أن الله خلق جميع الناس، ولم يشأ أن يفضل قوماً على قوم أو أمة على أمة : « وله أن يجعل من عباده من شاء عربياً ومن شاء عجمياً، ومن شاء قرشياً ومن شاء زنجياً، كما له أن يجعل من شاء ذكراً ومن شاء أنثى ومن شاء خنثى، ومن شاء أفرده من ذلك فجعله لا ذكراً ولا أنثى ولا خنثى. وكذلك خلق الملائكة وهم أكرم على الله من جميع الخليقة. وخلق آدم فلم يجعل له أباً ولا أماً، وخلقه من طين ونسبه اليه، وخلق حواء من ضلع آدم وجعلها له زوجاً وسكناً. وخلق عيسى من غير ذكر ونسبه الى أمه التي خلقه منها. . . » [٤]. ويخلص الجاحظ الى هذه المعادلة التي ينتج عنها أن جميع الأمم شيء واحد : « وإذا كان الأمر على ما وصفنا فالنبوي خراساني. وإذا كان الخراساني مولى، والمولى عربي، فقد صار الخراساني والنبوي والمولى والعربي واحداً » [٥].

وخير للبشر أن يقتنعوا بهذه الأفكار. فإذا اقتنعوا بها عم التسامح النفوس وذهبت الأحقاد، ولم يبق إلا التحاسد والتنافس الذي نراه بين المتقاربين والمتجاورين.

---

١ ـ المصدر عينه، ج١، ص ٣٠.
٢ ـ المصدر عينه، ج ١ ص ٣٠.
٣ ـ مناقب الترك (رسائل الجاحظ، ج ١، ص ٣١).
٤ ـ المصدر عينه، ج ١، ص ٣٢.
٥ ـ المصدر عينه، ج ١، ص ٣٤.

ويرى الجاحظ أن الحاجة إلى التعاون بين الناس أقوى من دوافع الخصومات والتنابذ ولذا كانت الغلبة دائماً للتآلف من التنافر [1]. وإذا الفينا الفوارق بين الشعوب فينبغي أن نفتش عن الأسباب فإننا لا بد من أن نجد عللاً تقابل هذه الفوارق وتفسر تلك المعاني. فاليونان اهتموا بالفلسفة وتفرغوا للنظر في الأسباب والعلل لأنهم لم يكونوا تجاراً أو صناعاً باكفهم، ولا أصحاب زرع وبناء وغرس، ولا أصحاب جمع ومنع وحرص وكد، وكان الملوك يفرغون المفكرين ويجرون عليهم كفايتهم، فانصرفوا للتفكير في أنفسهم، فاستخرجوا الآلات والأدوات والملاهي، واخترعوا من المنافع القرسطونات والقبانات والاسطرلابات وآلة الساعات والبركار والمزامير والمعازف والطب والحساب واللحون وآلات الحرب كالمجانيق والعرادات والرتيلات والدبابات وأكثر النفط وغير ذلك [2].

والصينيون برعوا بالصناعة وأجادوا الأصباغ العجيبة والتصاوير الرائعة والمنحوتات المدهشة، كما أجادوا الخط والنسخ، لانهم كانوا يتولون ذلك بأكفهم ويعانون ولم يكونوا أصحاب نظر وفلسفة [3].

والعرب وجهوا قواهم لقول الشعر واللغة وقيافة الأثر وحفظ النسب والاهتداء بالنجوم وتعرف الأنواء والبصر بالخيل والحرب والحفظ لكل مسموع والاعتبار بكل محسوس، فبلغوا في ذلك الغاية وأدركوا كل أمنية. ولم يكونوا أصحاب تجارة أو صناعة أو طب أو حساب أو فلاحة لخوفهم من صغار الجزية، ولم يكونوا فقراء فقراً مدقعاً ولا أغنياء غنى يورث البلادة. كانوا أصحاب أذهان حداد ونفوس أبية وإحساس مرهف، وكل هذا يتلاءم مع حياة البداوة والفيافي، ويعين على النبوغ بالآداب [4].

---

١ ـ المصدر عينه، ج ١، ص ٣٥.
٢ ـ المصدر عينه، ج ١، ص ٦٧ ـ ٦٩.
٣ ـ المصدر عينه، ج ١، ص٦٩، انظر حول مزايا الأمم، مجلة لغة العرب، بغداد، مج ٩/ ٢/ ١٩٣١.
٤ ـ مناقب الترك، (رسائل الجاحظ، ج ١ ص ٣١).

والترك لم تشغلهم الصناعات والتجارات والطب والفلاحة والهندسة ، ولا البنيان وشق الأنهار وجباية الغلات ، كانوا أصحاب عمد وسكان فياف وأرباب مواش ، وهم أعراب العجم . ولم يكن همهم غير الغزو والغارة والصيد وركوب الخيل ومقارعة الأبطال وطلب الغنائم . وبهذا عرفوا وعليه قامت مفاخرهم جميعاً [1].

أما الفرس فقد اهتموا بالملك والرياسة ، فنظموا الإدارة ووضعوا القوانين الدقيقة المحكمة [2].

وفي النهاية يعتبر الجاحظ أن الأمم التي فيها الأخلاق والآداب والحكم والعلم أربعة هي : العرب والهند وفارس والروم [3].

ج ـ السياسة :

١ ـ لن نتكلم هنا عن الإمام أو الرئيس الذي يسوس الناس ، من ناحية اختياره أو طريقة تنصيبه ، وآراء الفرق الدينية المختلفة في نظرتها الى الإمامة . إذ سبق وبحثنا عن ذلك في نظرية الإمامة عند الجاحظ . وسنقصر الكلام على كيفية تدبير الأمور وتصريفها .

ان السياسة تعني ، عند الجاحظ ، رعاية مصالح الناس ، وتدبير أمورهم ، من قبل الإمام أو الرئيس أو السلطان ، وذلك بأن يجمع شملهم ، ويكفيهم ، ويحميهم من عدوهم ، ويمنع ضعيفهم من قويهم » . . . وكذلك فرض على الائمة أن يحوطوها (عامة الناس) بالحراسة لها والذياد عنها برد قويها عن ضعيفها ، وجاهلها عن عالمها ، وظالمها عن مظلومها ، وسفيهها عن حليمها ، فلولا السائس ضاع المسوس ، ولولا الراعي لهلكت الرعية» [4].

---

١ ـ المصدر عينه ، ج ١ ، ص ٣٢ .
٢ ـ المصدر عينه ، ج ١ ، ص ٧١ .
٣ ـ البيان والتبيين ، ج ٢ ، ص ٢٠ .
٤ ـ الشاه (آثار الجاحظ ، ص ١٠٧) .

يشدد الجاحظ على ضرورة الرئاسة ، فيقول ان وجود السلطان ضروري للحفاظ على أرواح الناس وأملاكهم ، ولتدبير أمورهم وحمايتهم من أعدائهم ، ومنع ضعيفهم من قويهم . وإذا لم يكن هناك سلطان أو ملك أو إمام اضطرب نظام المجتمع ، وسطا القوي على الضعيف وعمت الفوضى مختلف مرافق الحياة[1].

والرئاسة أمر طبيعي أوجده الله في جميع مخلوقاته طبعاً فيهم رعاية لهم وصوناً لمصالحهم . إننا نجد في البهائم رئيساً لكل جنس منها يوردها ويصدرها الماء ويقودها الى الكلأ كالعير في العانة ، والفحل في الأبل ، والملكة في النحل[2].

ويركز أبو عثمان على وحدة الرئاسة ، فلا يصح ، بنظرة ، أن يعتلي سدة الحكم رئيسان معاً ، والسبب في ذلك هو انه إذا وجد رئيسان فإنهما لا يلبثان أن يتنازعا ، وتتضارب آراؤهما وتصرفاتها ويتحول ذلك الى قتال : « ان انفراد السيد بالسيادة كانفراد الإمام بالإمامة ، وبالسلامة من تنازع الرؤساء تجتمع الكلمة وتكون الألفة ، ويصلح شأن الجماعة . وإذا كانت الجماعة انتهت الأعداء وانقطعت الأهواء »[3].

ويتحدث الجاحظ عن صفات الرئيس وكيفية معاملته للرعية[4]. ويذهب الى أن أساس التدبير الرغبة والرهبة ، ذلك لأن الناس طبعوا على هذين الأصلين ، ولا بد لصاحب السلطان من مراعاتها في معاملتهم . ان الناس برأيه لا ينقادون إلا لمنافعهم (الترغيب) ولا يخضعون إلا لصاحب القوة (الترهيب) . والمثال على ذلك ما جاء به القرآن من الوعد والوعيد . فالوعد هو الترغيب بالجنة والوعيد هو الترهيب من النار ، ولنسمعه يشرح فكرته فيقول : « فعلم الله انهم لا يتعاطفون ولا يتواصلون ولا ينقادون

---

١ ـ المصدر عينه ، ص ١٠٧ .

٢ ـ المصدر عينه ، ص ١٠٧ .

٣ ـ المصدر عينه ، ص ١٠٨ .

٤ ـ راجع بشأن السياسة عند الجاحظ : J. Rosanthal the political thought in Medieval Islam, Cambridge , 1982, P.75.

إلا بالتأديب ، وأن التأديب ليس إلا بالأمر والنهي ، وأن الأمر والنهي غير ناجعين فيهم إلا بالترغيب والترهيب اللذين في طبائعهم . فدعاهم بالترغيب الى جنته ، وجعلها عوضاً مما تركوا في جنب طاعته ، وزجرهم بالترهيب بالنار عن معصيته ، وخوفهم بعقابها على ترك أمره . ولو تركهم جل ثناؤه والطباع الأول جروا على سنن الفطرة وعادة الشيمة »[1].

وعلى هذا الأساس يبني الجاحظ آراءه ويقول أن الناس إذا كانوا لم يصلحوا لخالقهم ولم يطيعوا الا بالرغبة والرهبة ، فأعجز الناس رأياً ، واكثر الحكام خطأ من ظن أو أمل ان احداً من الخلق يصح في تدبيره شيء غير الترهيب والترغيب « ان الرغبة والرهبة اصلاً كل تدبير وعليهما مدار كل سياسة عظمت أو صغرت »[2].

على ان سياسة الترغيب والترهيب ينبغي أن تتم ضمن حدود العدالة . وهذا المبدأ كرسه القرآن حيث يقول : ﴿ فمن يعمل مثقال ذرة شراً يره (الزلزله ، ٨) ﴾[3]. وأساس العدالة معاملة الجميع على قدم المساواة ، أو عدم المحاباة ، وإعطاء كل ذي حق حقه ، وتطبيق القانون الذي يثيب المحسن على إحسانه ويعاقب المسيء على أساءته[4].

وتقتضي العدالة أيضاً أن لا يؤثر صاحب السلطان بعض الناس على بعض إلا بالاستحقاق والبلاء . أما إذا آثر ناساً لهوى ، فإن هذه الأثرة توجب سخط من آثر ومن آثر عليه . أما من أوثر فيترقب أن ينتقل هوى الحاكم الى سواه كما انتقل اليه ، ولذلك نراه مدخول القلب من مودة الحاكم غير آمن تغيره . وأما من أوثر عليه بعد الاستحقاق منه فهو يطعن على الحاكم ويعتبر نفسه مظلوماً .

أما الصفات الخلقية التي ينبغي أن تتوافر في صاحب السلطان فهي الحذر وعدم التوكل على الأقدار[5] ، ثم الجود الذي يتوسط التبذير والبخل ، ولن يكون ثمة جود إلا إذا وجد المال ، ولهذا ينصح الجاحظ الحاكم بتثمير المال لأن من فقد ماله قلت الرغبة فيه والرهبة منه ، ومن لم يكن موضع رغبة ولا رهبة استهان الناس بقدره[6].

١ـ المعاش والمعاد ، (الرسائل الجاحظ ، ج ١ ، ص ١٠٤) .
٢ـ المصدر عينه ، ج ١ ، ص ١٠٥ .
٣ـ المصدر عينه ، ج ١ ، ص ١٠٤ .
٤ـ المصدر عينه ، ١٠٧ .
٥ـ المصدر عينه ، ص ١١١ .
٦ـ المصدر عينه ، ص ١١٢ .

ويقدم الجاحظ إرشادات قيمة لصاحب السلطان في معاملة الأصدقاء والأعداء . منها ابتداء العدو بالحسنى وإلا فبالتحصن له ، وإلا فبالاستعداد لمجابهته . أما الصديق فينبغي المحافظة عليه ومساعدته عند الحاجة وعتابة إذا أساء ، والاستمرار بزيارته لتفقد أحواله [١].

وهناك صفات عديدة ينبغي أن يتحلى بها الحاكم كالشجاعة والحلم والصبر والصدق ، وهي الصفات التي تستحسن في الإنسان من عامة البشر فكيف يمكن الاستغناء عنها في الحاكم ؟ [٢].

ويركز الجاحظ على صفة الحزم في الرئيس ، وهي الصفة الأساسية التي ينبغي توافرها « لأن أي رئيس كان خيره محضاً عدم الهيبة ، ومن لم يعمل بإقامة جزاء السيئة والحسنة ، وقتل في موضع القتل ، وأحيا في موضع الإحياء ، وعفا في موضع العفو ، وعاقب في موضع العقوبة ، ومنع ساعة المنع ، وأعطى ساعة الإعطاء ، خالف الرب في تدبيره ، وظن أن رحمته فوق رحمة ربه . . . [٣].

والجاحظ يشير بهذا الى مسألة الوعد التي عول عليها المعتزلة وتشددوا بها ، وتقضي بتطبيق قاعدة العقاب والثواب بحيث يعاقب الله المذنب على خطأه ويثيب المحسن على إحسانه .

ومهما كان الأمر ، يرى الجاحظ أن السياسة أمر صعب ، وإنه ليس من عمل آكد لأهله من سياسة العوام . ويستشهد بقول الهذلي :

وإن سياسة الأقوام فاعلم ... لها صعداء مطلبها طويل [٤].

---

١ ـ المعاش والمعاد ، (رسائل الجاحظ ، ج ١ ، ص ١١٥ .
٢ ـ المصدر عينه ، ج ١ ، ص ١١٤ ـ ١٣٣ .
٣ ـ الحيوان ، ج ١ ، ص ٨٧ .
٤ ـ المصدر عينه ، ج ٢ ، ص ٩٤ ـ ٩٥ .

٢ـ وثمة موضوع يتعلق بالسياسة هو الوطنية . وقد الف الجاحظ رسالة عنوانها «الحنين الى الأوطان» يتحدث فيها عن تعلق المرء بوطنه ، ويرى أن هذا التعلق فطرة فيه ، ويستدل على ما يذهب اليه بأقوال الفلاسفة والعظماء والشعراء . ويضرب مثل الحضري الذي يولد بأرض وباء قليلة الخصب ، إذا سافر الى بلاد أخصب وأطيب مناخاً واستفاد غنى حن الى مستقره وعاد الى وطنه [١] .

وخبرنا أن العرب كانوا إذا غزوا أو سافروا حملوا معهم حفنة من تربة بلادهم يستنشقونها إذا أحسوا بزكام أو صداع أو نزلة[٢] .

والأعراب يجدون الغبطة والسعادة كلها في ملازمة أوطانهم والجلوس مع إخوانهم وكذا الكفاية أو عدم الحاجة . كما يجدون الذلة في الابتعاد عن الأوطان والتنقل في البلدان . وقد عبر شاعرهم عن فرحة الأوبة الى الوطن بعد الغياب عنه :

فالقت عصاها واستقر بها النوى   كما قر عينا بالإياب المسافر [٣] .

ولحب الأوطان حسنة كبرى هي رضا الناس ببلدانهم مهما كانت رديئة . ولولا ذلك لاندفعوا الى التنافس الى البلدان الطيبة المناخ والخصب ولانساقوا الى التحارب والتفاني [٤] .

٣ـ وفي سياق كلامنا عن السياسة عند الجاحظ لا بد من الإشارة الى كتاب نسب اليه عنوانه «التاج» يدور حول موضوع السياسة . وقد شك بعض الباحثين في صحة هذه النسبة وقالوا إن الكتاب منحول ، أو ليس له . ويبدو للنظرة الأولى أن أسلوب الكتاب لا يبتعد كثيراً عن أسلوب الجاحظ وكذلك التبويب لا يختلف اختلافاً جوهرياً عن طريقة الجاحظ في التأليف . ثم ان حشد المعلومات من هنا وهناك

---

١ ـ الحنين الى الأوطان ، ص ١٠ .
٢ ـ المصدر عينه ، ص ١٤ .
٣ ـ المصدر عينه ، ص ٣٦ ـ ٣٧ .
٤ ـ كتاب البلدان ، ص ٤٦٤ .

والإكثار من الرواية هو ما نعهده عند الجاحظ في مختلف مؤلفاته . وقد يوهم أن الكتاب للجاحظ ما ورد في مقدمته من ذكر كتاب الفه الجاحظ يتحدث فيه عن أخلاق القيان وفضائل أهل البطالة [١]. كما نجد في التاج عبارة وردت حرفياً تقريباً في البيان والتبيين وهي التالية : « ان مدار الأمر والغاية التي يجري اليها الفهم والإفهام والطلب والتثبت . . . » [٢].

يقول صاحب التاج أن مصدر السطان هو الله فهو الذي « خص الملوك بكرامته وأكرمهم بسلطانه ، ومكن لهم في البلاد وخولهم أمر العباد » [٣].

وعلى الرعية طاعة الملك وتبجيله ، وهذه الطاعة واجب يؤديه المرء نص عليه كتاب الله تبعاً للآية : ﴿ إطيعوا الله وأطيعوا الرسول واولى الأمر فيكم﴾ (النساء ، ٥٩)[٤]. ولكن هل يجب على الرعية إطاعة الملك إذا عصا الله أو ظلم الناس ؟ يجيب مؤلف التاج أن على الناس في مثل هذه الحال أن ينبهوا الملك الى خطأه وظلمه بأسهل القول وألين اللفظ وأحسن المخاطبة[٥].

ويقر المؤلف بأن الأفكار التي أوردها والمعلومات التي ضمنها كتابه إنما استقاها عن الفارسية لأن العجم هم الذين سبقوا الى وضع قوانين الملك والسياسة وعنهم أخذها العرب [٦]. ولذا نراه يتحدث عن تقاليد ملوك الفرس أولاً ثم يردف ذلك بالحديث عن أعراف ملوك العرب بصدد الموضوعات التي يعالجها وهي الدخول على الملوك ومطاعمتهم وصفات الندماء وآدابهم .

ويخبرنا أن الناس في عهد ملوك الفرس كانوا أربع طبقات هي : طبقة الأساورة

---

١ ـ التاج ، ص ١١ .
٢ ـ المصدر عينه ، ص ٦٢ ـ البيان والتبيين ج ١ ، ص ٥٥ .
٣ ـ المصدر عينه ، ص ١٠ .
٤ ـ التاج ، ص ١٠ .
٥ ـ المصدر عينه ، ص ١٢ .
٦ ـ المصدر عينه ، ص ٣١ ، ص ٨٠ .

وطبقة النساك وسدنة بيوت النيران ، والطبقة الثالثة هي طبقة الكتاب والمنجمين ، والرابعة هي طبقة الزراع والمهان وأضرابهم [1]. فلما أفضى الحكم الى العرب ونشأت الخلافة الغيت تلك الطبقات[2].

أما القوانين التي يجب على الملك أن يطبقها فهي الشريعة الإسلامية ولكن ينبغي على الملك إلا يعاقب وهو غضبان ، كما يجب أن تكون العقوبة بمستوى الذنب المرتكب [3]. ويشير الى أن منصب الملك هو ديني وفي آن واحد ولذا كان من حقه أن يصلي في الناس لأنه الإمام[4].

لقد تطرق لنحل كتاب التاج كل من أحمد زكي وشارل بلا . ويذهب أحمد زكي الى أن الكتاب من وضع الجاحظ ، وإذا لم يرد اسمه في قائمة كتبه فلأن كلمة تاج أضيفت فيها بعد (بعد موت الجاحظ) الى كتاب معروف للجاحظ هو كتاب أخلاق الملوك . وقد ورد اسم هذا الكتاب في المراجع القديمة ، يعني كتاب أخلاق الملوك [5].

ويورد أحمد زكي عدة أدلة على صحة نسبة الكتاب للجاحظ : منها الشبه الموجود بين أسلوب كتاب التاج وسائر كتب الجاحظ ، ففي أسلوب الكتاب استطراد وتكرار وحلاوة[6] وهي ميزات اتصف بها أسلوب الجاحظ . ومنها ما نقل الى الكتاب من مؤلفات الجاحظ كالبيان والبخلاء والحيوان من أخبار ونوادر وتعابير [7]. ومنها أخيراً ذكر أسماء بعض كتب الجاحظ في كتاب التاج مثل كتاب القيان ، وكتاب فضائل أهل البطالة[8].

---

١ ـ المصدر عينه ، ص ٣٣ .
٢ ـ المصدر عينه ، ص ٣٨ .
٣ ـ المصدر عينه ، ص ٦٠ .
٤ ـ المصدر عينه ، ص ٨٤ .
٥ ـ كتاب التاج في اخلاق الملوك (تحقيق احمد زكي باشا ، المطبعة الأميرية ، القاهرة ، ١٩١٤) ص ٣٢ .
٦ ـ المصدر عينه ، ص ٣٧ ، ٤٠ ، ٧٣٢ .
٧ ـ المصدر عينه ، ص ٤٠ .
٨ ـ المصدر عينه ، ص ٥٩ .

أما المستشرق شارل بلا فيؤكد العكس ويقول ان كتاب التاج منحول ويخطيء أحمد زكي فيما ذهب اليه . ويرى أن ما ورد في كتاب التاج من أن كاتبه أهداه الى الفتح بن خاقان لا يشكل دليلاً على صحة نسبته الى الجاحظ ، والدليل على أن الكتاب ليس للجاحظ - بنظر بلا - هو أن مؤلفه يبدي إعجاباً بالفرس ، والجاحظ لم يكن معجباً بهم ، وكثيراً ما هاجمهم بسبب شعوبيتهم . ثم ان الكتاب ينتمي الى نوع الآداب الفارسية إذ يدور حول الملك وحاشيته ، والعنصر العربي فيه ضعيف . والجاحظ قام بردة فعل ضد الثقافة الفارسية التي حاول إدخالها الى الأدب العربي أمثال عبد الحميد بن يحيى وابن المقفع ، ولم يمنح تلك الثقافة سوى قليل اهتمام ، والتفت هو العناصر الإنسانية القيمة المتمثلة في الثقافة العربية ، وأضاف اليها قليلاً من الثقافة اليونانية لأنه لم يجد خطراً فيها[1].

وثمة دليل آخر يدعو الى القول إنه منحول هو اختلاف اسلوبه عن اسلوب الجاحظ . ان لغة الكتاب فقيرة ، واسلوبه ثقيل ، وليس فيه ذلك الترادف الذي نعهده في اسلوب الجاحظ [2] . الواقع هو ان كتاب التاج منحول وليس من وضع الجاحظ ، وقد نسبه مؤلفه الى الجاحظ مدفوعاً بعصبية شعوبية فارسية ، على الأرجح ، ليثبت أن الجاحظ معجب بالفرس ونظمهم وآدابهم ، وليتخفف من حملة الجاحظ على الشعوبية[3].

وقد بذل مؤلف الكتاب ما بوسعه لمحاكاة أسلوب الجاحظ ، شأنه في ذلك شأن جميع المزيفين . ولذا نراه يستعير بعض تعابير الجاحظ الواردة في بعض كتبه مثل العبارة التالية : « أنت تجد ذلك عياناً ، وتشهد عينك بياناً » [4]، ومثل العبارة « وإنما مدار الأمر والغاية التي اليها تحري الفهم والإفهام والطلب ثم التثبت » [4]. كما نجده

١- le livre de la couronne (traduit par ch . pellat , paris . 1954) pp.88

٢ - المصدر عينه ، ص ١٧ .

٣- كتاب التاج في اخلاق الملوك . تحقيق فوزي عطوي ، ص ١٤ . الشركة اللبنانية للكتاب بيروت ١٩٧٠ .

٤ - المصدر عينه ، ص ٦٢ .

يقحم أسماء بعض كتب الجاحظ إقحاماً دون مبرر ويناقض رأي الجاحظ في تقويم موضوعات كتبه ، فبينما نراه يدافع في مقدمة كتاب الحيوان عن الكتابة في الموضوعات الشعبية ، نرى صاحب كتاب التاج يقول « ومنها أنا الفنا كتاباً ، قبل كتابنا هذا ، فيه أخلاق الفتيان وفضائل أهل البطالة ، وكان غير ذلك أولى بنا وأحق في مذهبنا. . . »[1].

ومن الناحية الفكرية نجد في التاج آراء مناقضة لآراء الجاحظ حول السياسة. فالجاحظ يرى أن الإمام أو الخليفة يجب أن يختار من قبل النخبة بطريق الشورى ، ويجب أن يكون أفضل أهل زمانه ، وإذا جار أو حاد عن تعاليم الدين فيجب سبه وخلعه [2]. أما في كتاب التاج فقد ورد أن الله هو مصدر السلطان [3]، وأن الملك وراثة [4] ، وأن على الشعب أن يجل ملكه ويطيعه مهما بدر منه ولا يخاطبه إلا باللين[5].

ومن الناحية التاريخية ، هناك إشارة واردة في كتاب التاج ، تدل على أن واضعه عاش بعد عصر الجاحظ بقرن على الأقل . لقد ورد في كتاب التاج أن كتاب الأغاني أخبر عن مراتب الندماء والمغنين [6]. ونحن نعلم أن كتاب الأغاني من تصنيف أبي الفرج الأصفهاني المتوفى سنة ٣٥٦هـ . أي بعد موت الجاحظ بقرن من الزمان . وقد ذكر اسم لا ينطبق إلا على كتاب يوحي انه مشهور ومعروف بحيث لم يجد حاجة الى ذكر مؤلفة . وهذا لا ينطبق إلا على كتاب الأغاني لأبي الفرج الأصفهاني.

---

١ ـ المصدر عينه ، ص ١١ .
٢ ـ أنظر نظرية الجاحظ في الإمامة ص ١٨٤ من هذا البحث .
٣ ـ كتاب التاج ، ص ١٠ .
٤ ـ المصدر عينه ، ص ١٣٠ .
٥ ـ المصدر عينه ، ص ١٢ .
٦ ـ المصدر عينه ، ص ٣٢.

٤ ـ وتتبلور نظرة الجاحظ السياسية في استعراضه وتقويمه للأحداث التاريخية التي مرت بالأمة منذ الجاهلية حتى عصره.

لقد أخرج الإسلام العرب من جاهليتهم، فوحد كلمتهم على الكتاب والسنة، وقضى على وثنيتهم، وهذب أخلاقهم، وقضى على نزاعاتهم ووطد لهم الأمن والطمأنينة في ربوعهم ونفوسهم. واستمر الحال كذلك طوال عهد النبي وأبي بكر وعمر وست وسنين من خلافة عثمان، فلما قتل عثمان تفرق شمل الأمة وبدأت الفتن والنزاعات الدموية تعصف بها عصفاً.

يستنكر الجاحظ مقتل عثمان، ويقول ان قتلته ارتكبوا جريمة شنعاء، إذ «إجتلبوا دماً لا تطير رغوته، ولا تسكن فورته، ولا يموت ثائره، ولا يكل طالبه، وكيف يضيع دم، الله وليه والمنتقم له»[١].

ويزيد في شناعة تلك الجريمة الأساليب الوحشية التي لجأ اليها القتلة: لقد خبطوه بالسلاح وبعجوا بطنه بالحراب وشدقوا هامته بالعمد، وضربوا نساءه، ثم وطأوا أضلاعه بعد موته والقوا جسده على المزبلة. فعلوا ذلك بعد السب والتعطيش والمنع من القوت[٢].

ويرى الجاحظ أن قتله عثمان خالفوا تعاليم الدين الإسلامي الذي يحرم دم المؤمن أو الفاسق، ولا يحلل إلا قتل من ارتد عن الإسلام، أو زنى بعد إحصان، أو قتل مؤمناً على عمد، أو رجل عدا على الناس بسيفه. وعثمان ليس من هؤلاء وإنما هو مؤمن منكب على قراءة المصحف[٣].

وإذا سلمنا أن قتلته كانوا على حق فيما قذفوه به أو ادعوه عليه، فإنهم كان بوسعهم أن يتجنبوا قتله وذلك بأن يقتصوا منه فيحبسوه ويصادروا أملاكه[٤].

---

١ ـ رسالة النابتة (ضمن رسائل الجاحظ، ج ١، ص ٩).
٢ ـ المصدر عينه، ص ٧ ـ ٨.
٣ ـ المصدر عينه، ص ٨.
٤ ـ المصدر عينه، ص ٩.

بعد مقتل عثمان بويع علي بن أبي طالب بالخلافة ، ولكن الفتن التي بدأت بمقتل عثمان لم تتوقف . فمن يوم الجمل ، الى وقائع صفين ، الى معركة النهروان ، حتى إغتيال علي على يد عبد الرحمن بن ملجم ، فكان ذلك الحدث الجلل الثاني في تاريخ الأمة . ان رأي الجاحظ في مقتل علي كرأيه في مقتل عثمان : استنكار شديد واعتبار علي شهيداً في سبيل الدين واعتبار ابن ملجم شقياً يستحق النار واللعنة (١).

وبعد استشهاد علي اعتزل ابنه الحسن الحرب وتخلى عن الخلافة لمعاوية بسبب تخاذل أصحابه واختلال عسكره .

ويعلن الجاحظ رفضه لخلافة معاوية لأنها لم تأت نتيجة الاختيار أو الشورى وإنما قامت على الغلبة والقهر ، ولا يقبل تسمية العام الذى استوى فيه على الملك عام الجماعة . فالجاحظ إذن يتمسك بمبدأ الشورى في اختيار الخليفة ويرفض مبدأ الملكية الوراثية . ان معاوية خالف هذا المبدأ وحول الخلافة ملكاً كسروياً قائماً على الغصب والوراثة (٢).

والمخالفة الثانية للكتاب والسنة ـ بعد التخلي عن الشورى ـ هي اعتراف معاوية بزياد ابن أبيه أخاً له « مع إجماع الأمة أن سمية لم تكن لأبي سفيان فراشاً ، إنما كان بها عاهراً . . . » (٣).

ثم يسرد الجاحظ أعمال معاوية التي تشكل خروجاً عن تعاليم الإسلام ، من قتل حجر بن عدي ، الى إطعام عمرو بن العاص خراج مصر ، الى اختيار الولاة على الهوى ، الى تعطيل الحدود بالشفاعة والقرابة من جنس جحد الأحكام المنصوصة والشرائع المشهورة والسنن المنصوصة وانتهاء ببيعته يزيد الخليع (٤).

---

١ ـ المصدر عينه ، ص ١٠ .
٢ ـ رسالة النابتة (ضمن رسائل الجاحظ ، ص ١١).
٣ ـ المصدر عينه ، ج ٢ ، ص ١١ .
٤ ـ المصدر عينه ، ج ٢ ، ص ١١ .

فلما ولي يزيد تفاقم الشر فغزا مكة ، ورمى الكعبة ، واستباح المدينة ، وقتل الحسين بن علي في أكثر أهل بيته مصابيح الظلام وأوتاد الإسلام ، ومثل برأسه، وحمل بنات رسول الله حواسر على الاقتاب . وقال عبيد الله بن زياد : دعوني أقتل علي بن الحسين فإنه بقية هذا النسل ، فاحسم به هذا القرن وأميت به هذا الداء وأقطع به هذه المادة . ان هذا لا يدل على حب النبي والإخلاص لدينه ، بل يدل على القسوة والبغضاء والنفاق والإيمان المزوج[1].

ولما انتهى الأمر الى عبد الملك بن مروان وابنه الوليد وعاملهما الحجاج بن يوسف أمعنوا في الفساد والإثم « فأغاروا على البيت بالهدم ، وعلى حرم المدينة بالغزو فهدموا الكعبة و إستباحوا الحرمة وحولوا قبلة واسط وأجروا صلاة الجمعة الى مغيربان الشمس»[2]. ولا نستطيع أن نسمي هذه الأعمال إيماناً وتقوى و إنما هي دلالة على أن بني أمية لم يكونوا إلا متمردين على الله مستخفين بدينه ، متهاونين بالمسلمين.

وتنطوي صفحة جديدة من التاريخ الإسلامي ، إذ تسقط دولة الأمويين وتنهض على أنقاضها دولة العباسيين ، ويلاحظ الجاحظ أهم تحول حدث ، وهو النفوذ الفارسي ، ويشير اليه بجملة قصيرة تعبر عن نزعته العربية : « ان دولة بني العباس عجمية خرسانية ودولة بني مروان عربية أعرابية . . . »[3].

ومع ذلك نراه يؤيد بني العباس ويذكر أخبار خلفائهم وأعمالهم دون إعتراض أو نقد ، فالمنصور كان « داهياً أريباً مصيباً في رأيه سديداً»[4] ويظهر دهاؤه في قضائه على ممثل النفوذ الفارسي أبي مسلم الخراساني وفي ضبطه أمور الدولة وأموالها . والمأمون

---

١ ـ المصدر عينه ، ج ٢ ، ص ١٢ ـ ١٤ .
٢ ـ المصدر عينه ، ج ٢ ، ص ١٦ ـ ١٧ .
٣ ـ البيان والتبيين ، ج ٤ ، ص ٦٤ .
٤ ـ المصدر عينه ، ج ٤ ، ص ٦٥ .

كان متكلماً حكيماً محباً للعلماء ، مدافعاً عن الدين الإسلامي ، ناصراً للمعتزلة [1]. وكذلك كان المعتصم والواثق اللذان تابعاً سياسة المأمون في محنة خلق القرآن .

ولكن تحولاً خطيراً يحدث إثر اعتلاء المتوكل سدة الحكم ، فقد راح يضيق على المعتزلة ويقرب أهل السنة الذين سيطروا على العامة والشارع وناصبوا المعتزلة العداء ، فيشعر الجاحظ بخيبة الأمل والحزن ويقلق للمصير الذى آلت اليه الأمور فيدبج الرسائل التي يعتبر كل منها نداء ينذر بالخطر ويدعو الى مقاومة الفساد والإنحراف . أهمها رسالة النابتة التي وجهها الى القاضي أبي الوليد بن أحمد بن أبي دؤاد المعتزلي . وفيها يشن هجوماً على هؤلاء النابتة في عصره الذين يحبون معاوية وسائر الأمويين ويعتبرون سبهم بدعة وبغضهم مخالفة للسنة . وكأنهم برأيه يقولون « ان من السنة ترك البراءة ممن جحد السنة » [2].

ثم ان هؤلاء النابتة ـ ويعني بهم الحشوية أو أهل السنة والجماعة ـ يقولون بالجبر والتشبيه وعدم خلق القرآن ، وهذا كله بنظره كفر وضلال « وقد كانت هذه الأمة لا تتجاوز معاصيها الإثم والضلال ، إلا ما حكيت لك عن بني أمية وبني مروان وعمالها ، ومن لم يدن بأفكارهم ، حتى نجمت النوابت وتابعتها هذه العوام ، فصار الغالب على هذا القرن الكفر وهو التشبيه والجبر ، فصار كفرهم أعظم من كفر من مضى في الأعمال التي هي الفسق ، وصاروا شركاء من كفر منهم بتوليهم ترك إكفارهم . . . »[3].

وهناك خطر آخر غير النابتة يتهدد الأمة يتمثل بالشعوبية التي انقادت للعصبية وأبغضت العرب ، والعصبية برأي الجاحظ « لا تبقي دينا إلا أفسدته ولا دنيا إلا أهلكتها » [4].

---

١ ـ المصدر عينه ، ج ٤ ، ص ٧١ وما بعدها .
٢ ـ النابتة (ضمن رسائل الجاحظ ، ج ١ ، ص ١٢) .
٣ ـ المصدر عينه ، ج ١ ، ص ٢٠ .
٤ ـ النابتة (ضمن رسائل الجاحظ ، ج ١ ، ص ٢٠) .

وفي رسالة ثانية عنوانها نفي التشبيه يطلب الجاحظ من القاضي أبي الوليد أن ينصر المعتزلة ويضرب على أيدي المشبهة ويكبح جماح العامة الذين أخافوا علماء المتكلمين وأسقطوا شهادة الموحدين . ويذكره بفضل علماء الكلام ـ ويعني بهم المعتزلة ـ فلولاهم لم يقم الدين ولم يكن بين الباطل والحق فرق [1]. ويبلغ تحريضه عليهم ذروته عندما يقول له « وليس ينبغي لديان أن يواد من حاد الله ورسوله ، ولو كانوا آباءهم أو أبناءهم أو إخوانهم أو عشيرتهم ، فمتى إذن تزول التقية ويجب إظهار الحق والنصرة للدين والمباينة للمخالفين ؟ أحين يموت الخصم ويبيد أثرة ويهلك عقبه ويقل ناصره ، ويزول جمع الخوف ويكون على يقين من السلامة ، وكيف يكون القائم حينئذ بالحق مطيعاً ، ولله معظماً ؟ » [2].

والخلاصة أن موقف الجاحظ السياسي ومحاكمته للأحداث التاريخية والراهنة في زمانه يرتكزان الى منطلق اعتزالي . إنه يعتبر عصر النبوة عصر الصلاح واجتماع الكلمة والتوحيد الصحيح ، وينظر الى الأحداث التي تعاقبت على الأمة بمنظار الدين والحرص على مبادئه . فهو يبني نظام الحكم على مبدأ الشورى ، ويهاجم الأمويين لأنهم خالفوا هذا المبدأ ، كما يستنكر مقتل الخليفتين عثمان وعلي لأنهما مسلمان مؤمنان والإسلام يحرم قتل المؤمن ، ويهاجم النابتة أو المشبهة أو الحشوية في عصره لأنهم قالوا بالتشبيه والجبر وقدم القرآن ، وكل هذا مخالف لمبادىء الإسلام بنظره . ثم إنه يهاجم الشعوبية لأنها خطر على الدين ومثار للشحناء بين الناس . ولكنه يبدو راضياً عن العباسيين لأنهم أيدوا المعتزلة ولا سيما المأمون والمعتصم والواثق . وأخيراً يطبق الجاحظ مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، فيرى أن واجبه أن يدل على الفساد الذي استشرى في عصره وينبه أولي الأمر اليه ، ويدعو الناس الى رفضه ، وسب الإمام

---

١ ـ نفي التشبيه (ضمن رسائل الجاحظ ، ج ١ ، ص ٢٨٥) .
٢ ـ المصدر عينه ، ج ١ ، ص ٢٨٧ .

المنحرف أو الظالم أو المخالف لتعاليم الدين ، كما يهيب بالخاصة لإقامة الإمام الأفضل مكان الإمام الفاسد[1] وبهذا يمتاز الجاحظ عن بعض المفكرين السياسيين الذين دعوا الى طاعة الإمام ولو جار أمثال الماوردي (١٠٥٨ م) ، وابن تيمية (١٣٢٨م) وابن جماعه (١٣٣٣م).

٥ ـ ويتعلق بالسياسة موضوعان أكثر الجاحظ في الكلام عنهما هما الحجابة والكتابة. لأن صاحب السلطان يحتاج في إدارته شؤون العباد الى حاجب يقف على بابه ويستقبل الناس ، والى كاتب يملي عليه ما يأمر وينهى.

وكان النبي والخلفاء الراشدون يرفضون أن يحتجبوا عن الناس ويطلبون من ولاتهم وعمالهم عدم اتخاذ حجاب[2].

وفي العصرين الأموي والعباسي عندما تعقدت أمور الدولة اصطنع الحكام حجاباً ، وأصبح لهم آداب عليهم التحلي بها أهمها التواضع ، والبشر ، واللطف ، ورفع حوائج الناس الى الحاكم ، ومراعاة استحقاقهم ومراتبهم . وقد لخص هذه الآداب أحد الخلفاء عندما قال لحاجبه : « إذا جلست فإذن للناس جميعاً علي ، وأبرز لهم وجهي ، وسكن عنهم الأحراس ، وأخفض لهم الجناح ، وأطب لهم بشرك ، وأمن لهم في المسألة والمنطق ، وارفع لهم الحوائج ، وسو بينهم في المراتب ، وقدمهم على الكفاية والغناء على الميل والهوى . »[3].

أضف الى ذلك العلم والذكاء وطلاقة اللسان وقوة الذاكرة . وهي صفات ضرورية في الحاجب لأنه إذا كان جاهلاً سبب الضرر للحاكم ، وإذا كان غبياً لم يفهم الحاكم ما يطلبه الناس ولن يفهم الناس ما يريده الحاكم . « وإذا كان غبياً جهل

---

١ ـ العثمانية ، ص ٢٦١ ـ ٢٦٢ .

٢ ـ كتاب الحجاب (ضمن رسائل الجاحظ ، ج ٢ ، ص ٣٠ ـ ٣٢) .

٣ ـ المصدر عينه ، ص ٣٣ .

الشريف فأحله غير منزلته . وإذا كان ذهولاً متشاغلاً أخل بما يحتاج اليه صاحبه في وقته وأضاع حقوق الغاشين لبابه »[1].

ولا يكتفي الجاحظ بايراد أقوال الخلفاء والساسة العرب في الحجابة بل يورد أيضاً أقوال ملوك الفرس في ذلك . فهذا كسرى أنوشروان يعدد آداب الحاجب فيقول إنه ينبغي أن يكون رجلاً شريف النسب ، بعيد الهمة ، كريماً متواضعاً طلقاً ، جميل المنظر، لين الكلام ، صادقاً ، وفياً في وعده، ذكياً يفهم ، ما يقال له ، منصفاً ، مخلصاً لسيده . أما حاجب العامة فيجب أن يكون على عكس هذه الصفات ، مخوف اليد ، خشن الكلام ، مخيفاً ، دائم العبوس ، دائم الحراسة للملك[2].

لقد تبوأ الحاجب منزلة رفيعة ، واعتبرت وظيفته خطيرة فهو من الحاكم وجهه ، وعينه التي ينظر بها ، وجنته التي يستند اليها ، وعرضه الذي يفره[3].

أما الكتاب فقد كان الجاحظ عدوا لدوداً لهم ، وقد أعلن عن رأيه فيهم في رسالة « ذم أخلاق الكتاب »[4] ، وأماكن أخرى من كتبه .

د ـ الاقتصاد :

لم يخلف الجاحظ أبحاثاً تندرج في موضوع علم الاقتصاد على النحو الذي نفهمه اليوم[5] . ولكن له آراء تمت الى الاقتصاد بصلة وثيقة يهمنا أن نستقيصها .

يرسم الجاحظ للمجتمع العباسي في القرن الثالث الهجرى صورة واضحة يبدو فيها التباين الكبير في المستوى الاقتصادى ، فهناك طبقتان رئيسيتان هما طبقة الأغنياء وطبقة الفقراء .

---

١ ـ المصدر عينه ، ص ٣٧ ـ ٣٨ .

٢ ـ المصدر عينه ، ص ٣٩ ـ ٤٠ .

٣ ـ كتاب الحجاب (ضمن رسائل الجاحظ ، ص ٣٣) .

٤ ـ راجع الباب الأول ، الفصل الثاني من هذا البحث ص ٣٠ ـ ٣٢ حول رأي الجاحظ في الكتاب .

٥ ـ راجع حول معنى الاقتصاد : a) encylopedia universalis , vol . v, pp.938-941.

ويلوح أن جمع المال أصبح فضيلة يحرص عليها قوم كثير والعدد في ذلك الزمان فيجدون لتحصيله وتثميره وادخاره حتى تربو ثروة بعضهم على ملايين الدارهم ومئات الألوف من الدنانير . فأحمد بن خلف مثلاً وهو أحد طياب البخلاء يرث عن أبيه الفي الف درهم وستمائة الف درهم وأربعين ومائة الف دينار ذهباً عيناً مثاقيل وازنة جياداً ، سوى العروض[١].

في سبيل جمع المال يلجأ أصحاب الجمع والمنع ـ على حد تعبير الجاحظ ـ الى طرق من التوفير والاقتصاد طريفة غريبة يحلو للجاحظ أن يعرضها في كتاب البخلاء ، فهو يصف أحد البخلاء بأنه « كان لا يأكل إلا ما لا بد منه ، ولا يشرب إلا ما لا بد منه »[٢]. ويخبرنا عن شيخ من أهل خراسان اعتبر توصله الى استبدال عود المسرجة بإبرة أو مسلة من الحديد هداية من الله ، لأن العود تعلق به الشعرة من قطن الفتيلة ، ويمتص قليلاً من دهن المسرجة ، بينما لا تؤذي المسلة الفتيلة ولا تفنيها ولا تمتص الدهن لأنها ملساء ، وفي ذلك توفير كبير للفتيلة ولدرء ضياع كمية من الدهن تكفي إضاءة ليلة خلال شهر[٣]. ويروي على لسان إبراهيم النظام نادرة مروزي مقتصد رأى إبراهيم النظام يهم برمي ما تبقى من قصب السكر الذى مص ماءه فاستوقفه وقال له : ان كنت لا تنور لك ولا عيال عليك ، فهبه لمن له تنور وعليه عيال ، وإياك أن تعود نفسك هذه العادة في أيام خفة ظهرك فإنك لا تدري متى يأتيك العيال »[٤].

وإذا كان أهل خراسان مضرب المثل في البخل فإن أهل البصرة من المسجديين

---

١ ـ البخلاء ، ص ٤١ .

٢ ـ المصدر عينه ، ص ٢٤ . b) lalande , Vocabulaire technique et critique de la philoscphie. p.p.261-264.

٣ ـ البخلاء ، ص ١٩ .

٤ ـ المصدر عينه ، ص ٢٨ .

مثال الاقتصاد والتحايل على توفير المال » وقد أصبح هذا المذهب عندهم كالنسب الذي يجمع على التحاب وكالحلف الذى يجمع على التناصر. وكانوا إذا التقوا في حلقهم تذكروا هذا الباب وتطارحوه وتدارسوه التماسا للفائدة واستمتاعاً بذكره »[1].

فهذا شيخ يبتكر طريقة لتوفير الماء العذب فعمد الى حفر حفرة بالقرب من المتوضأ وملسها وأجرى اليها الماء الذى يغتسل به ويتوضأ، وسقى الحمار من هذا الماء. وبذلك أسقط عن نفسه مؤونة النفس والمال لأن الماء العذب كان يؤتى به من الأبلة التي تبعد قليلاً عن البصرة[2]. وتلك مريم الصناع التي كانت امراة صالحة من ذوات الاقتصاد تلجأ الى حيلة لتجمع كمية من المال تجهز به ابنتها عندما تكبر وتتزوج، فكانت، منذ ولدتها الى يوم زفافها ترفع من دقيق كل عجنة حفنة، وتبيع الطحين الذى يجتمع لديها من ذلك وتخفي عن بعلها ثمنه، حتى تمكنت من أن تحلى ابنتها بالذهب والفضة وإن تكسوها المروى والوشي والقز والخز[3]. وهناك معاذة العنبرية تذبح شاة بمناسبة عيد الأضحى وتفيد من جميع أعضائها: أما القرن فتسمره في السقف وتجعل منه وتدا تعلق به الأشياء. وأما المصران فتستعمله أوتاد المدفئة، وأما العظام فتطبخ وتجمع دسمها للمصباح وحساءها للأدام، ثم تأخذ تلك العظام فتوقد بها النار. وأما الجلد فتصنع منه جراباً. وتستعمل الصوف في وجوه كثيرة لا تعد، وتجفف البعر وتجعله حطباً. وتبقى أمامها مشكلة عويصة هي كيف تفيد من الدم وقد حرم الإسلام شربه وأكله؟ لقد فكرت تلك المرأة ملياً فإنفتح لها باب الرأى وقررت أن تستعمل الدم دباغاً لقدورها، وعندئذ استراحت إذ وقع كل شيء في موقعه[4].

---

١ ـ المصدر عينه، ص ٢٩.

٢ ـ المصدر عينه، ص ٢٩.

٣ ـ المصدر عينه، ص ٣٠.

٤ ـ المصدر عينه، ص ٣٣ ـ ٣٤.

ان المذهب الاقتصادي لهؤلاء يتلخص في انه يمكن جمع الثروات الطائلة بوضع الدرهم الى جانب الدرهم ، وهذا ما عبر عنه أحد شيوخ المسجديين المقتصدين بقوله « يا قوم لا تحقروا صغار الأمور ، فإن أول كل كبير صغير ، ومتى شاء الله أن يعظم صغيراً عظمه ، وأن يكثر قليلاً كثره . وهل بيوت الأموال إلا درهم على درهم ؟ وهل الدرهم إلا قيراط على قيراط ؟ أو ليس كذلك رمل عالج وماء البحر ؟ وهل اجتمعت أموال بيوت الأموال إلا درهم من ههنا ودرهم ههنا . قد رأيت صاحب سقط قد اعتقد مائة جريب في أرض العرب ، ولربما رأيته يبيع الفلفل بقيراط والحوص بقيراط ، فاعلم انه لم يربح في ذلك الفلفل إلا الحبة والحبتين من خشب الفلفل . فلم يزل يجمع من الصغار والكبار حتى اجتمع به مائة جريب »[1].

لاحظ الجاحظ أن الناس قد انقسموا فريقين بصدد ادخار المال والحرص عليه ، أو بعبارة أخرى بصدد سياسة الأنفاق . فريق يذهب الى وجوب الضن بالمال وعدم التفريط به حتى أصبح غاية بحد ذاته ، فأداهم هذا الموقف الى البخل والامساك الشديدين . وقد عبر عن مذهبهم سهل بن هارون في رسالته الى بني عمه ، فدافع عن موقفه بحجج كثيرة . وفريق يقول ان المال ليس سوى وسيلة لقضاء الحاجات ينبغي أن ننفقه على أنفسنا ، ونجود به على الغير . فإن الجود فضيلة ينبغي التحلي بها بينما البخل رذيلة ينبغي تجنبها . وقد عبر عن مذهبهم أبو العاص الثقفي في الرسالة المنسوبة اليه[2].

يبدو وأن الجاحظ وقف موقفاً وسطاً بين الفريقين . فهو ينتقد البخلاء الذين أسرفوا في شحهم وحرموا أنفسهم من لذات العيش في سبيل توفير المال واكتنازه ، كما ينتقد المبذرين الذين أسرفوا في الإنفاق وبذروا أموالهم في غير أماكنها . وربما كانت رسالة ابن التوأم[3] تعكس رأي الجاحظ هذا الذي يرى الفضيلة في الاعتدال ويرى أن

١ـ البخلاء ، ص ٣١.
٢ـ المصدر عينه ، ص ١٥٤ .
٣ـ المصدر عينه ، ص ١٦٩ .

من قامت أخلاطه على الاعتدال وتكافأت خواطره في الوزن ، لم يعرف من الأعمال إلا الاقتصاد ، ولم يجد أفعاله أبداً إلا بين التقصير والأفراط »[1].

ومع ذلك يضفي الجاحظ على المال هالة من العظمة ويبالغ في أهميته. فهو يقول على لسان ابن التوأم ان الدرهم هو القطب الذى تدور عليه رحى الدنيا[2]. لقد كان المال ولا يزال الوسيلة التي يستحصل بواسطتها المرء على ما يشاء من السلع والحاجات باعتباره وسيلة التبادل التي اعتمدتها المجتمعات القديمة والحديثة . ولكن الأخطر من كونه قوة شرائية هو تأثيره في العلاقات الاجتماعية والقيم الخلقية والإيمان الديني . فهو يقول ان تثمير المال وسيلة لمكارم الأخلاق وعون على الدين وجاذب للأصدقاء . وان المرء الفقير ينفض من حوله الناس ولا يكترثون به[3].

صحيح أن بعض هذه الآراء قد ورد في « نهج البلاغة » ، وفي « الأدب الكبير والأدب الصغير » و « كليلة ودمنة » ولكن تركيز الجاحظ عليها يدل على اعتقاده بصحتها[4].

ويقرر الجاحظ المبدأ الاقتصادي الهام المعروف باسم مبدأ العرض والطلب الذي بموجبه تتحدد الأسعار والقائل بان الأسعار ترتفع كلما قلت السلع في السوق وتنخفض إذا كثرت . وقد عبر عنه بقوله : « زعم بعض المحصلين من الأوائل أن الموجود من كل شيء رخيص بوجدانه ، غال بفقدانه ، إذا مست الحاجة اليه »[5].

كما يشير الى المكانة التي يتبوأها الذهب في دنيا الاقتصاد، وهي مكانة ما زال

---

١ ـ المصدر عينه ، ص ١٦٩ .

٢ ـ البخلاء ، ص ١٧٠ .

٣ ـ المعاد والمعاش (رسائل الجاحظ ، ج ، ص ١١٢) .

٤ ـ علي بن أبي طالب ، نهج البلاغة (دار الأندلس ، بيروت ، ط ٢٠ ، ١٩٦٣) ص ٦٣٠ ، ابن المقفع ، كليلة ودمنة (مكتبة الحياة ، بيروت ، ١٩٦٥) ص ٢٤٩ .

٥ ـ التبصر بالتجارة ، ص ١١ .

يحافظ عليها حتى اليوم باعتباره المعدن الـذي تكمن قيمته فيه وتتقرر بحد ذاتها وليس بالقياس الى شيء آخـر . ولهذا اتخذ مقياساً لقيمة العمـلات كما اتخذ نقداً . والسر في ذلك أي في كـون الذهب ثميـناً يـرجع الى قلـة تغيره وازدياد نضـارتـه وحسنه على مـر الزمن[1].

ويتحـدث أبو عثمان عن معيـار جـودة الأشياء التجـارية ، فيرى أن الأثـواب والأقمشة كلما كـانت أكثر ليناً وأنعم ملمسـاً كانت أرفع قيمة ، وكلما كـانت الجواهر أصفى كانت أنفس ، أما الحيوانات فقيمتها تـرجع الى ضـخامة أجسامها وطواعيتها . أما قيمـة الرجل فتكمن في عقله ودماثـة أخلاقه ، وقيمة الأمـة أو المرأة تعود الى جمالها وهدوئها وقلة مأكلها[2].

أن ما يسترعي الانتبـاه في كلام الجاحظ هـو اعتباره الإنسان مـادة تجارية ، ولا شك في انه ينطلق مـن الواقع الذى يعيشـه عصره ومجتمعه ، ذلك المجتمع الـذى أقر تجارة الرقيق فراجت سوقه وامتلأت بـالعبيد الذين يؤتى بهم من مختلف أنحاء العالم . وهو في ذلك يشبه أرسطـو . ولذا نراه يتكلم على صفات العبد ومعـايير جودته ، كما يتكلم على صفات الأقمشة و الجواهر أو الحيوانـات المتوحشة والأهلية ومعايير جودتها . ويرى أن صفات العبد الصالح طلاقه الوجه والتواضع وبهاء المنظر وحب الدعابة . أمـا صفات العبـد السيء فـالانقباض واصفـرار اللـون من غير مرض والطيش وكـره الدعابة والخشونة عند المجاورة[3].

وهكذا يقدم لنـا الجاحظ « أوصاف ما يستظرف في البلدان من الأمتعـة الرفيعة والأعـلاق النفسية ، والجواهـر الثمينـة المرتفعة القيمـة ليكـون ذلك مادة لمن حنكتـه التجارب وعوناً لمن مارسته وجوه المكاسب والمطالب »[4].

---

١ ـ المصدر عينه ، ص ١٤ .

٢ ـ المصدر عينه ، ص ٤٧ .

٣ ـ التبصر بالتجارة ، ص ٤٨ .

٤ ـ المصدر عينه ، ص ١١ .

ويطلعنا كتاب « التبصر بالتجارة » على الحركة التجارية في عصر الجاحظ ، والصادرات والواردات بالنسبة لمختلف الأقطار التي تتعامل تجارياً كالهند والصين والجزيرة العربية واليمن ومصر وفارس [١].

وهناك نصائح عديدة يسديها أبو عثمان للتجار كوجوب اعتزال التجارة الخاسرة أو غير الرابحة الى غيرها من التجارات ، والانتقال من بلد لم يرزق فيه التاجر الى بلد آخر يلتمس فيه الرزق[٢].

هـ ـ الأسرة :

ظهرت الأسرة منذ القدم ، ولا تزال حتى اليوم تشكل المؤسسة الاجتماعية البعيدة الأثر في حياة المجتمعات البشرية . وعلى الرغم من أن الجاحظ لم يتزوج ولم ينجب أولاداً أو لم يؤسس أسرة ، فإنه تكلم على أركان الأسرة الثلاثة : الرجل والمرأة والأولاد .

أن الرباط الذى يجمع المرأة والرجل ، ويدفعهما الى تأسيس أسرة ، ويشدهما شداً قوياً نحو بعضهما البعض إنما هو العشق . والعشق في نظر الجاحظ داء يصيب الروح ويشتمل على الجسم بالمجاورة ، وهو يتركب من أربعة أركان هي الحب والهوى والمشاكلة والإلف [٣].

إن الحب أولى درجات العشق أو هو بداية العشق . إنه يعني المحبة التي ليس لها نزعة جنسية . ومن هنا يقال ان المرء يحب الله والله يحبه ، والأب يحب ولده ووطنه ، والصديق يحب صديقه .

وثاني درجات العشق الهوى . والهوى عاطفة تدفع صاحبها الى ميل قوي نحو

١ـ المصدر عينه ، ص ٣٣.

٢ـ المصدر عينه ، ص ١٢ .

٣ـ القيان (رسائل الجاحظ ، ج ٢ ، ص ١٦٦ ـ ١٦٧) .

المرأة. وربما وافق الهوى الحق وربما تنكبه. وذلك لأن المرء قد يخطىء الجمال والكمال فيهوى فتاة قبيحة ولا يرى ما فيها من وجوه القبح، وإنما يرى كل ما فيها جميلاً ويحتج لموقفه هذا ويدافع عنه، ولهذا قيل «حبك الشيء يعمي ويصم». ومع ذلك لا نسمي الهوى عشقاً لأن الهوى قد يكون في المرأة، وقد يكون في سائر الأمور كالأديان والبلدان والولد والصديق واللباس والدواب [١].

وينبغي أن يضاف على الحب والهوى عنصر ثالث لنحصل على العشق هو المشاكلة «أعني مشاكلة الطبيعة، أي حب الرجال النساء، وحب النساء الرجال، المركب في جميع الفحول والإناث في الحيوان» [٢].

بيد أن هذا العشق لا يصبح تاماً ولا يستحكم في القلب إلا بالإلف. ان اللقاء الأول بين الرجل والمرأة قد يولد الحب، ولكن هذا الحب ليس سوى بذرة تغرس في القلب يلزمها عنصر الوقت أو المواظبة لكي تنبت وتشتد وتثمر [٣].

ومتى استحكم العشق في قلب المرأة والرجل تيمهما، فإذا افترقا ولم يتمكنا من رؤية بعضهما البعض توقدت ناره حتى «يذهل العقل وينهك البدن ويشتغل القلب عن كل نافعة، ويكون خيال المعشوق نصب عين العاشق والغالب على فكرته والخاطر في كل حالة على قلبه» [٤].

ثمة عاملان يضعفان العشق هما طول الزمن والزواج. فإذا طال العهد بين العاشقين اضمحل الحب وان كانت ندوبه لا تكاد تعفو آثارها أو تدرس رسومها. وكذلك الظفر بالمعشوق يسرع في حل العشق [٥].

---

١ ـ المصدر عينه، ج ٢، ص ١٦٧.
٢ ـ المصدر عينه، ج ٢، ص ١٦٨.
٣ ـ المصدر عينه، ج ٢، ص ١٦٨.
٤ ـ المصدر عينه، ج ٢، ص ١٦٩.
٥ ـ القيان (رسائل الجاحظ، ج ٢، ص ١٦٩).

أما سر اختيـار الفتى فتاة بعينها دون غيرهـا ، أو اختيارها لـه دون غيره فيرجعه الجاحظ الى المنـاسبة أو الشبـه في الخلق أو في الطباع . وهـذا هو السبب فيما نـرى من عشق الحسن للقبيح وعشق القبيح للحسن ، وتفضيل الأقبح على الأحسن أحيـاناً . إن سر هذا الاختيـار يعزى : « الى تعارف الأرواح وازداوج القلوب » . ولكنـه يلاحظ في موضع آخـر أن العادة تلعب دورها في عمليـة الاختيار ، ويضرب مثل أهل البصرة الذين يفضلون النساء الهنديات على غيرهن [١].

ويمكن حصر الدوافع الى الزواج وإيثاره على حياة الانفراد او العزوبة في إثنين :

١ ـ الغريزة الجنسية التي تغلب على كل شهوة وعلى كل متاع في الحياة حتى إننا « لو خيرنـا رجلاً بين الفقر أيام حيـاته ، وبين أن يكون ممتعاً بـالباه أيام حياتـه لاختار الفقر الدائم مع التمتع الدائم » [٢].

٢ ـ الـولد : ان الإنسـان يصبو الى إنجـاب الأولاد ، ويرى في ذلك نعمـة من أجل النعم لأن الولد الذكر يحيي ذكر والده ويحفظ حـرمه ويقضي ديونه ويدعو له بعد الموت ويرث مالـه . ولكن السبب الرئيسي لطلب الولد هو بقاء النـوع واستجابة الطبع الذي ركبه الله فيه كما ركبه في الحمام والسنانير [٣].

ويعالج الجاحظ موضـوعاً هاماً سبق اليه عصره هـو المساواة بين الرجل والمرأة . هذه المسـاواة التي ما زال كثير من المجتمعـات حتى عصرنا الـراهن لا يعترف بها . انه يذهب الى ان المرأة مسـاوية للرجل لا تعلـو عليه ولا يعلـو عليها وبما انه وجـد الناس «يـزرون على النسـاء أشد الـزرايـة ، ويحتقـرونهن أشـد الاحتقار ، ويبخسـونهن أكثـر حقوقهن» [٤] فقد اندفع للدفاع عنهن وابـراز مزاياهن . فقال أن المرأة ارفع من الرجل

---

١ ـ المصدر عينه ، ج ٢ ، ص ٢١٥ ، ١٦٩ .
٢ ـ النساء (آثار الجاحظ ، ص ١٠٥) .
٣ ـ المصدر عينه ، ص ١٠٦ ، الحيوان ، ج ١ ، ص ١٠٨ ـ ١٠٩ .
٤ ـ النساء (آثار الجاحظ ، ص ١٠٨) .

في أمـور كثيرة منهـا انها هي التي تخطب وتـراد وتعشق وتطلب ، وهي التـي تفـدى وتحمى . وليـس من قـوة في الدنيا تملك على الـرجل قلبه سـوى المرأة . فالمولى لا يملك من عبده سـوى بدنه ، أمـا قلبه فليس لـه عليه سلطان ، والسلطـان نفسه وان ملك رقاب الأمة لا يملك قلوبهم . أمـا المرأة فهي التي تتيم الرجل فيصبح عبداً لها . وهناك دليل آخر على تعظيم شأن النساء وهـو أن الرجل يستحلف بالله وبصدقـة ماله وعتق عبيده فيسهل عليه ذلك ، فإذا استحلف بطـلاق إمرأته ابى [1]. ومع ذلك لا تعدو المرأة كونها متـاعاً للـرجل سخرت له كما سخـر له جميع مـا تقله الأرض ، ولكن المرأة أقرب الى الـرجل في جميع الأشياء لأنها مخلـوقة منه ، ولكـونها جزءاً من إجـزائه وبعضاً منه . لقـد خلقت ليسكن الرجل اليهـا ، وجعلت بينه وبينهـا مودة ، وفي الأجمال أن النساء حرث الرجال [2].

ونجد عند الجاحظ فكرة غريبة هي الاشتراكية في النساء . ولا نعلم إذا كان قد تأثر فيها بـافلاطون الذي سبق اليها ، أم سـاقه اليها مذهبـه الطبيعي وقياسه المنطقي المنطلق من الواقع . فهو يقول ان الأصل هو إباحة النساء بين الرجال إذ ليس واحد في الرجـال أحق بواحـدة من النساء من الآخـر كما ليس بعض السوام أحق بـرعي مواقع السحاب من بعـض . ولكن الشريعة منعت ذلك وقيـدت الرجل والمرأة بعقـد الزواج وحرمت عليه النساء الأخر تخليصـاً للمواليد من شبهات الاشتراك ولحصر المواريث في أيدي الأعقاب [3].

وكذلك تقـدم الجاحظ عصره بنحو ألف سنة في معالجة مسألـة حجاب المرأة . هل يسمح للمرأة بمحـادثة الرجـال والظهور لهم ، أم ينبغي أن تستتر عنهم وتمتنع من

---

١ ـ النساء (آثار الجاحظ ، ص ١٠٥) .
٢ ـ القيان (رسائل الجاحظ ، ج ٢ ، ص ١٤٦ ـ ١٤٧) .
٣ ـ المصدر عينه ، ج ٢ ، ص ١٤٧ ـ ١٤٨ .

الكلام معهم ؟ ان جواب الجاحظ هو جواب قاسم أمين ذاته في مطلع القرن العشرين . لقد دعا الى نزع الحجاب والسماح لها بالخروج من بيتها ومقابلة الرجال لأن الدين لم يمنع ذلك . والغريب أن الجاحظ عندما دعا الى سفور المرأة لم يجد معارضة في عصره ، ولم تهب في وجهه الثورة التي هبت في وجه قاسم أمين عندما أصدر كتابه «تحرير المرأة» وهذا يعني أن الحرية ـ حرية الفكر ـ في عصر المأمون والمعتصم كانت أكثر توافراً من عصرنا الحاضر ، وأن مجتمع الجاحظ كان أكثر انفتاحاً ومرونة عقلية من مجتمعنا المعاصر.

يلقي الجاحظ نظرة تاريخية على الحجاب فيرى إنه لم يكن حجاب بين رجال العرب ونسائهم ، وكانوا يجتمعون رجالاً ونساء على الحديث والمسامرة ، ويزدوجون في المناسمة والمثافنة ، ويسمى المولع بالجلوس الى النساء الزير المشتق من الزيارة . يجري كل هذا بمعرفة الأولياء والأزواج وحضورهم دون أن ينكروه . وفي الإسلام بقي الرجال يتحادثون مع النساء ، وكانت الشرائف منهن يقعدن للحديث الى الرجال «ولم يكن النظر من بعضهم الى بعض عاراً في الجاهلية ولا حراماً في الإسلام» [١].

ويأتي ببراهين نقلية كثيرة تدل على صحة ما يذهب اليه . ان خلفاء أمثال عمر ابن الخطاب وعلي بن أبي طالب ، وفقهاء أمثال الشعبي والحسن بن علي سمحوا لأنفسهم بالدخول على النساء والتحدث اليهن . ثم ان النساء ، الى اليوم ، من بنات الخلفاء وأمهاتهن فمن دونهن يطفن بالبيت مكشفات الوجوه ، ونحو ذلك لا يكمل حج الابه [٢].

وينتقد الجاحظ الحشوية الذين يبطلون النظر الى المرأة ، ويعتبرونه حراماً ، فيقول أن هذا التحريم «أمر أفرط فيه المتعدون حد الغيرة الى سوء الخلق وضيق الفطن ، فصار عندهم كالحق الواجب» [٣].

كما يهاجم أولئك الذين يميزون بين المرأة الحرة والأمة ، فيلزمون العار من يتزوج

١ ـ القيان (رسائل الجاحظ ، ج ٢ ، ص ١٤٨ ـ ١٤٩) .

٢ ـ المصدر عينه ، ج ٢ ، ص ١٥١ .

٣ ـ المصدر عينه ، ج ٢ ، ص ١٥٤ ـ ١٥٧ .

حرة مطلقة ولو نكحها رجل واحد من قبل ، بينما لا يرون عاراً في أن يتزوجوا الأمة التي تداولها من لا يحصى عددهم من الرجال . ويتساءل : من حسن هذا في الإماء وقبحه في الحرائر ؟ ولم لم يغاروا في الإماء وهن أمهات الأولاد وحظايا الملوك ، وغاروا على الحرائر [1].

وينتهي الى النتيجة التالية وهي « أن مكالمة النساء ومفاكهتهن ومغازلتهن ومصافحتهن للسلام ، ووضع اليد عليهن للتقليب والنظر حلال ما لم يشب ذلك ما يحرم » [2].

ولا يكتفي الجاحظ بالمطالبة بسفور المرأة وإنما يطالب أيضاً بالسماح لها بالغناء وممارسة سائر الفنون والأعمال . ويقول ان ملوك العرب والعجم كانوا يسمعون غناء القيان ، واعتبر الفرس الغناء أدباً واعتبره الروم فلسفة [3]. ولم يحرم الإسلام الغناء لأنه مؤلف من كلام وموسيقى ، والكلام مباح وكذلك الموسيقى ، فلا وجه لتحريمه ، ولا أصل لذلك في كتاب الله ولا سنة نبيه . وإذا كان الذين يدعون الى تحريمه يحتجون بانه يلهي عن ذكر الله ، فإننا نجد كثيراً من المطاعم والمشارب والنظر الى الجنان والرياحين ، واقتناص الصيد ، والتشاغل بالنساء ، وسائر اللذات ، تصد وتلهي عن ذكر الله . . . [4].

ومع تقديره للمرأة ، ودعوته الى إنصافها ، لا ينسى الجاحظ المستوى المنحط خلقياً الذي إنحدرت اليه القيان في عصره . فهن لا يناصحن في ودهن ، ويرمين بحبالهن لاصطياد الرجال ، ويلجأن الى ضروب الخداع ، ويتظاهرن بالصبابة ، ويرمين عشاقهن باللحظ ويشربن معهم ويمكنهم من تقبيلهن والزنا بهن الخ . . . [5].

---

١ ـ المصدر عينه ، ج ٢ ، ص ١٥٨ .
٢ ـ المصدر عينه ، ج ٢ ، ص ١٦٣ .
٣ ـ القيان (رسائل الجاحظ ، ج ٢ ، ص ١٥٨) .
٤ ـ المصدر عينه ، ج ٢ ، ص ١٦٠ ـ ١٦١ .
٥ ـ المصدر عينه ، ج ٢ ص ١٧١ ـ ١٧٦ .

الباب السابع

منهجية الجاحظ

ما هي الطريقة التي سلكها الجاحظ في معالجة المسائل الفلسفية ؟ هذا ما توخينا الإجابة عنه في الباب الأخير من بحثنا . كان للجاحظ منهج أصيل في التفكير والتعبير . وقد فطن هو لخطوطه الأساسية فأشار اليها في كتبه. وكان مقتنعاً بصحة ذلك المنهج ولذا دافع عنه ورد على منتقديه .

لقد رصدنا خصائص منهجية الجاحظ من خلال كتبه وأرجعناها الى ما يلي :

١ ـ الفصل الأول : في المنهج الفكرى : النقدية والجدلية ، والاستقرائية ، والاستطرادية ، والواقعية ، والعقلانية ، والشكية ، والشمولية .

٢ ـ الفصل الثاني : في المنهج التعبيرى : الطبيعة ، ومرونة العبارة ، والترادف ، وفصاحة اللفظ ، والملاءمة بين اللفظ والمعنى ، والإسهاب.

وينبغي أن نشير الى أن المنهجية عند الجاحظ لم تكن تعني خطة عمل مصممة مسبقاً ، محكمة الربط ، شاملة ، يسير عليها ولا يحيد عنها أبداً وإنما تعني فقط الاتجاهات الغالبة على تفكيره ، والسمات المميزة لتعبيره.

الفصل الأول

المنهج (١) الفكري

لكل مفكر كبير وكاتب أصيل منهج خاص في التفكير والتعبير يتجلى في آثاره بحيث نستطيع من خلال قراءتها أن نعرف صاحبها اعتماداً على الخصائص المميزة الملازمة لذلك المنهج. والجاحظ صاحب منهج فكرى وتعبيري ذي سمات لا نخطئها ومعالم لا تخفى على ذي نظر.

ثمة خصائص يمتاز بها منهج الجاحظ الفكري هي : النقدية ، والجدلية والاستقرائية ، والشكية ، والشمولية ، والاستطرادية ، والواقعية ، والعقلانية

١ـ النقدية :

لا يكتفي الجاحظ بعرض فلسفته الطبيعة والكلامية والجمالية والخلقية ، وإنما ينتقد المذاهب الفكرية الأخرى . وهكذا الفيناه يصب جام سخطه على الشيعة ، كما هاجم أهل الجماعة ، ولم يوفر الخوارج والمرجئة . وينتقد المسيحيين واليهود ويصلي

١ ـ حول تعريف للمنهج ®†Methode†©†¯†—«ÂŸ lalande vocabulaire technique et critique de la philosphie, (8 eme ed . , paris,1960) pp.623-625.

المجوس ناراً حامية ، ولم ينس الدهرية الذين رفض جميع مبادئهم لمعارضتها تعاليم الإسلام واحكامه . وحملته نزعته النقدية هذه الى الطعن في فلاسفة كبار أمثال أرسطو والنظام على الرغم من إفادته منهما وأخذه عنهما ، كما دفعته الى الإزراء ببعض القيم الاجتماعية والخلقية السائدة في عصره .

ان نقدية الجاحظ لا تصدر عن تعصب أعمى لمذهبه الاعتزالي ، فهو أبعد الناس عن التعصب ، ينادي بحرية التفكير حتى نراه ينتقد شيوخه المعتزلة كما نراه يخالفهم في آراء كثيرة ويؤسس فرقة نسبت اليه .

وهو موضوعي في نقده لا يتجنى على أحد ولا يتهم أحداً بما ليس فيه ، ولا يحاسب الغير إلا على ما قاله . ولهذا يهتم بشرح آراء الغير وتبيانها ثم يعمد الى إظهار ما فيها من تهافت أو خطأ .

وهو في نقده لا يصدر عن خبث أو لؤم أو حقد ، بل عن روح ساخرة ضاحكة سمحة رائدها التقويم والهداية ، وكأنه يعتقد أن خطأ الناس وعيوبهم تحتمل العذر لأنها نتيجة ظروف قاهرة وطبائع فطروا عليها لا يد لهم فيها . وهذا ما يظهر بوضوح في «البخلاء» ورسالة «التربيع والتدبير» وغيرهما من آثاره .

٢ ـ الجدلية :

فهم الجاحظ الجدل بمعنى المناظرة أو النقاش الذي يدور بين شخصين يمثلان أفكاراً متناقضة ، ولهذا بنى جدله على مبدأ التناقض . واستخدمه كما استخدمه إفلاطون وسقراط وسيلة للكشف عن الحقيقة عن طريق إحتكاك الآراء التي يتولد فيها نور اليقين .

ولا سبيل للمقارنة بين مفهوم الجدل عند الجاحظ وأرسطو ، ان أرسطو نظر الى الجدل كباب من أبواب المنطق واعتبره قياساً قائماً على مقدمات غير يقينية أو احتمالية . أما الجاحظ فاعتبره أسلوباً من أساليب البحث للتمييز بين الباطل والحق والخطأ والصواب .

كما لا سبيل الى المقارنة بين جدل الجاحظ وجدل ماركس وهيغل. أن الجدل عند كل منهما يهدف الى تفسير تطور المجتمعات عبر التاريخ والعوامل المؤثرة في ذلك، ولم يخطر هذا المفهوم على ذهن الجاحظ مطلقاً.

انطلق الجاحظ في جدله من مبدأ يقول ان معرفة الشيء معرفة كاملة لا تتأتى من النظر اليه من زاوية واحدة أو جانب واحد. وكما أن القاضي قبل أصدار حكمه لا بد اه من سماع أقوال الخصمين، هكذا الشأن في جميع المسائل، لا يمكن إصدار حكم عادل وصحيح في أية مسألة أو قضية إلا بعد الاستماع لى وجهات النظر المختلفة حولها. وقد طبق الجاحظ هذا المبدأ في أبحاثه فأعطى لنفسه دور الحكم الذي ينصت أولاً الى ما يدلي به الخصوم من حجج مختلفة لدعم مواقفهم المتباينة (في البخلاء: رسائل سهل بن هارون وأبي العاص الثقفي وابن التوأم، في العثمانية: حجج الشيعة وحجج البكرية، في رسالة الحكمين: أقوال أنصار الإمام علي وأقوال أنصار معاوية، في مناقب الترك: حجج الخراسانيين وحجج الأتراك....).

وبعد سماع الخصوم يناقش أبو عثمان الحجج المدلى بها والآراء التي أبداها الأطراف وعلى ضوء ذلك يصدر حكمه المعلل.

وكما هو الحال في شأن المرافعات القانونية لا بد من أدلة إثبات وأدلة الإثبات عند الجاحظ هي الشواهد التي يستقيها من الشعر والقرآن والسنة والسماع، أو من الوقائع أو المعاينة. وهو لا يفتأ يجرح تلك الأدلة أو يعدلها على ضوء العقل والمنطق حتى ينتهي الى القاء أضواء كاشفة تنير حقيقة الأمر.

٣ـ الاستقرائية:

الاستقراء هو النظر في الوقائع الجزئية لاستخراج حكم كلي عند البحث في أمر من الأمور. أو هو سير الفكر من الخاص الفردي الى العام الكلي. كان تفكير الجاحظ استقرائياً بشكل إجمالي. فإذا عرضت له مسألة من المسائل راح يتأملها ويلاحظ ما

يتصل بها وما يصدر عنها وما يحيط بها ، ويجمع الملاحظات عن طريق التجربة والسماع والعيان ثم يستنبط أحكامه. هذا كان دأبه في أبحاثه الطبيعية والاجتماعية.

أما في أبحاثه الكلامية فكان ينهج غير هذا المنهج. كان يلجأ الى الاستنتاج أو القياس ، وكان منطلقه القرآن والسنة. وهذا المنطلق لا يسمح له باستخدام الاستقراء إلا بشكل محدود ، بينما يفسح المجال واسعاً أمام الاستنتاج. وبهذا الصدد ، يؤخذ على الجاحظ انه اعتمد السماع والرواية أكثر مما اعتمد المعاينة والتجربة حتى في أبحاثه الطبيعية كما هو ظاهر في كتاب الحيوان. وربما شفع له حال العلوم في عصره وما كان يعتورها من الضعف وقلة الوسائل الاختبارية ثم ظروف حياته الخاصة. ويدلنا على ذلك انه كان لا يتلكأ عن المعاينة والتجربة إذا ما أتيح له ذلك ، وكان يحسن الملاحظة والتفحص كما كان يحسن التجربة والاستنباط.

ولقد أتى الجاحظ بفكره هامة عندما أعلن أن القياس لا يصح في المسائل الطبيعية ، إذ لا ينفع في هذا الحقل سوى العيان والتجربة.

وكذلك استعمل الاستقراء بصورة ناجحة في المنحى الجمالي. لقد رأيناه يركز على الجمال اللغوي*فراح يدرس ا للغة من حيث الصيغ والتركيب والألفاظ والحروف وعلاقة ذلك بالجمال فأرسى بذلك أسس فلسفة الجمال اللغوى التي أطلق عليها اسم « البيان ». وقد بلغت به الثقة بالنفس حداً جعله يقرر مثلاً انه أحصى أنواع الدلالات فوجدها خمساً لا تزيد ولا تنقص هي اللفظ والإشارة والحال والعقد والخط.

وفي المنحى الاجتماعي يطبق الاستقراء على نطاق واسع. فهو مثلاً يدرس نسبة السودان في بلا د العرب ، ويعتمد في ذلك الطرق الإحصائية وهي وسيلة هامة من وسائل الاستقراء في علم الاجتماع. فيلاحظ توزع السودان في بلاد العالم ، والأقطار التي يؤتى بهم منها الى البلا د العربية ، وحركة هجرتهم من العراق ، وزواجهم من الغرباء ، وقوة الخصوبة في التناسل الخ . . . [١].

---

١ ـ فخر السودان على البيضان (رسائل الجاحظ ، ج ١ ، ٢١١ـ٢١٦).

٤ ـ الشكية : تختلف الشكية عند الجاحظ عن مفهومها الفلسفي العام المعروف. ان مذهب الشك المعروف فلسفياً يقول ان المعرفة نسبية وليس ثمة من حقيقة ثابتة ، وينتهي الى الزعم باستحالة المعرفة أو استحالة الوصول الى الحقيقة.

أما الجاحظ فهو يعتقد بإمكانية المعرفة كما يعتقد بوجود الحقيقة ، ويقول ان عقل الإنسان قادر على المعرفة وفهم الأشياء وادراك العالم الذي يحيط به. وان كانت نظريته في المعرفة لا تجعلها مطلقة لأنه يقيدها بأصول وقوانين معينة. إنها تحصل بنظره طباعاً وليس للإنسان من الإدارة فيها سوى توجيه الانتباه. وما عدا ذلك يحصل بشكل عفوي غير إرادي أي طباعاً.

والشك الذي لازم تفكير الجاحظ حمله على عدم التسليم بالأخبار والآراء التي يسمعها أو يقرأها والظواهر التي يراها إلا بعد الفحص والتدقيق والملاحظة الشديدة. لأنه يعتقد أن آراء الناس وأخبارهم عرضة للضلال والكذب لأسباب عديدة. كما أن الظواهر الطبيعية تخفي تحتها حقائق أو نواميس يجب البحث عنها وعدم الاكتفاء بمعطيات الحس الخارجية.

وهكذا غدا الشك عند الجاحظ طريقاً للوصول الى حقائق الأمور وليس هدفاً بذاته. ولذا نهى عن الإسراف فيه واتخاذه غاية يقصد اليها قصداً لأنه يصبح خطراً يؤدى الى الهلاك.

طبق الجاحظ الشك في أبحاثه تطبيقاً رائعاً. فهو لا يقبل الروايات والأخبار التي تنتهي اليه إلا بعد تمحيصها وفحصها لاختبار مدى صحتها. يستوي في ذلك المفكرون الكبار أمثال أرسطو والنظام وهشام بن الحكم والكندي وعامة الناس والأعراب ورجال الدين والسياسة والأدب. لقد وضع أقوالهم جميعاً على محك النقد بكل جرأة وثقة بالنفس.

ولذلك نراه يشك في الأعراف الاجتماعية والمعتقدات الدينية والأساطير والخرافات التي كانت تملأ عقول الناس في عصره. يشك في أخبار الجن ، وفي اختفاء

الإمام المنتظر عند الشيعة ، وفي رؤية الله عند المشبهة وفي عود الصليب الذى لا يحترق عند النصارى . وفي أخبار نار المجوس عند الزرادشتية ، وفي عقول الأفلاك عند الدهرية .

وهو يعتمد في شكه على التناقض أو على الإحالة أو على الشاهد الذي لا يؤيد الأمر. وإذا شئنا أن نضرب مثلاً يوضح شك الجاحظ وجدناه في كلامه عن حقيقة الجن. لقد تحدث مطولاً عن صفات الجن وأقوالهم وعلاقاتهم بالناس حسب اعتقادات الناس وبعض العلماء وما ورد في الشعر والقرآن والأحاديث عنهم .

لم ينكر ما ورد في القرآن عن الجن بل نراه يثبت تلك الآيات التي تشير الى الجن وهي : ﴿ لم يطمثهن أنس قبلهم ولا جان ﴾ (سورة الرحمن ، ٧٤) ، ﴿ وإنه كان رجال من الأنس يعودون برجال من الجن ﴾ (سورة الجن ، ٦) ، ﴿ ولنذكر عبدنا أيوب إذ نادى ربه إنه مسني الشيطان بنصيب وعذاب ﴾ (الأعراف ، ٤١) ، ﴿والذين يأكلون الربا لا يقومون إلا كما يقوم الذى يتخبطه الشيطان من المس ﴾ (البقرة ، ٢٧٥)، ﴿ولقد جعلنا في السماء بروجاً وزيناها للناظرين وحفظنا من كل شيطان رجيم إلا من استرق السمع فأتبعه شهاب مبين ﴾ (الحجر ، ١٦) ، ﴿ولسليمان الريح غدوها شهر ورواحها شهر، وأرسلنا له عين القطر ، ومن الجن يعمل بين يديه بإذن ربه . . ويعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل . جفان كالجوابي وقدور راسيات ﴾ (سبأ ، ١٢) ، ﴿ وقال عفريت من الجن أنا آتيك به قبل أن تقوم مقامك وإني عليه لقوي أمين﴾ (النمل ، ٣٩).

يورد الجاحظ هذه الآيات [1] ويؤولها تأويلاً على انها معان مجازية قصد منها التخويف والتفزيع [2]. فهو مثلاً عندما يصل الى الآية : ﴿ إنها شجرة تخرج في أصل

١ ـ الحيوان ، ج ٦ ، ص ١٦٢ ـ ١٦٤ .

٢ ـ انظر علي زيعور ، مذاهب علم النفس (دار الأندلس ، بيروت ، الطبعة الثانية ١٩٧٧) ص ٥٩ .

الجحيم طلعها كأنه رؤوس الشياطين ﴾ يورد عدة تفاسير لها . فناس يذهبون الى أن رؤوس الشياطين هي ثمرة شجرة تكون ببلاد اليمن ذات منظر كريه . والمتكلمون لا يعرفون هذا التفسير ويقولون : لا تعني إلا رؤوس الشياطين المعروفين بهذا الاسم من فسقة الجن ومردتهم . وقال أهل الطعن والخلاف : كيف يجوز أن يضرب المثل بشيء لم نره فنتوهمه ولا وصفت لنا صورته في كتاب ناطق أو خبر صادق . ومخرج الكلام يدل على التخويف بتلك الصورة والتفزيع منها ، وعلى انه لو كان شيء أبلغ في الزجر من ذلك لذكره ، فكيف يكون الشأن كذلك والناس لا يفزعون إلا من شيء هائل شنيع قد عاينوه أو صوره لهم واصف صدوق اللسان بليغ في الوصف ، ونحن لم نعاينها ولا صورها لنا صادق . وعلى أن أكثر الناس من هذه الأمم التي لم تعايش أهل الكتابين وحملة القرآن من المسلمين ولم تسمع الاختلاف لا يتوهمون ذلك ولا يقفون عليه ولا يفزعون منه ، فكيف يكون ذلك وعيداً عاماً . قلنا : وان كنا نحن لم نر شيطاناً قط ولا صور رؤوسها لنا صادق بيده . ففي إجماعهم على ضرب المثل بقبح الشيطان حتى صاروا يصفون ذلك في مكانين أحدهما أن يقولوا « لهو أقبح من الشيطان » ، والوجه الآخر أن يسمى الجميل شيطاناً على وجه التطير كما تسمى الفرس الكريمة شوهاء والمرأة الجميلة صماء وقرناء وخنساء وجرباء وأشباه ذلك على جهة التطير له . ففي إجماع المسلمين والعرب وكل من لقيناه على ضرب المثل بقبح الشيطان دليل على انه في الحقيقة أقبح من كل قبيح . والقرآن إنما نزل على هؤلاء الذين قد ثبت في طبائعهم بغاية التثبت . . [1].

ويقر الجاحظ انه كمسلم مضطر الى الاعتراف بما جاء في القرآن بالحجج الاضطرارية نظراً للعلة التي تقتضيه التصديق . فإذا كانت تلك صحيحة كان إقراره صحيحاً ، وإذا لم تكن صحيحة أدرك أن خطأه ناتج عن التأويل ، والعلة التي يعنيها

---

١ ـ الحيوان ، ج٦ ص٢١١ ـ ٢١٣ .

هي الإيمان بالله ورسوله وكتابه الذي يستتبع تصديق ما جاء في ذلك الكتاب ، وإذا جاء في الكتاب أخبار لا يصدقها الواقع أو لا تقع تحت العيان فينبغي أن تؤول تأويلاً مجازياً[1].

ان موقف الجاحظ من موضوع الجن يتوضح أكثر عندما يسرد أخبارهم التي ينسبها الى الأعراب والشعراء. فهو يقول ان الأعراب يتزيدون في هذا الباب وأشباه الأعراب يغلطون فيه وبعض أصحاب التأويل يجوز في هذا الباب ما لا يجوز فيه[2].

ويبلغ الجاحظ حد التهكم من أخبار الأعراب عندما يورد مثل هذا الخبر: «وعدت أعرابية أعرابياً أن يأتيها ، فكمن في عشرة كانت بقربهم ، فنظر الزوج فرأى شبحاً في العشرة فقال لامرأته : ياهنتاه ، ان إنساناً ليطالعنا في العشرة . قالت صه يا شيخ ذاك جان العشرة اليك عني وعن ولدي . قال الشيخ : وعني يرحمك الله . قالت وعن أبيهم إن هو غطى رأسه ورقد. قال : ونام الشيخ وجاء الأعرابي فسفع برجلها ثم أعطاها حتى رضيت . »[3].

وكذلك نرى الشعبي يسخر من مسألته عن اسم امرأة إبليس فيقول : « ذاك نكاح ما شهدناه . »[4].

ويعلق على زعم أهل تدمر أن الشياطين بنوا مدينتهم القديمة قائلاً : « إذا رأيتم بنياناً عجيباً ، وجهلتم موضع الحيلة فيه ، أضفتموه الى الجن ولم تعانوه بالفكر »[5].

وكذلك يسفه أبو عثمان بعض العلماء الذين يجوزون أخبار الجن هذه على الرغم من زيفها كخبر السعلاة التي أقامت في بني تميم حتى ولدت فيهم ، فلما رأت برقاً

١ ـ المصدر عينه ، ص ٩٠ ـ ٩١ .
٢ ـ الحيوان ، ج ، ص ١٦٤ .
٣ ـ المصدر عينه ، ص ١٦٨ ـ ١٦٩ .
٤ ـ المصدر عينه ، ص ١٦٩ .
٥ ـ المصدر عينه ، ص ١٨٦ .

يلمع من شق بلاد السعالي حنت و طارت اليهم ، قائلاً : « ولم أعب الرواية وإنما عبت الإيمان بها والتوكيد لمعانيها . فما أكثر ما يروى هذا الضرب على التعجب منه . . . وأبو زيد (راوية الخبر) وأشباهه مأمونون على الناس ، إلا أن من لم يكن متكلماً حاذقاً وكان عند العلماء قدوة وإماماً فما أقرب إفساده لهم من إفساد المتعمد لأفسادهم . » [1].

ويذكر الجاحظ الأصل اللغوي لاسم الجن فيقول إنه اسم أطلق على كل خفي لا يظهر : « كل مستجن فهو جني وجان وجنين ، وكذلك الوليد قيل له جنين لكونه في البطن والستجانة ، وقالوا للميت في القبر جنين » [2].

٥ ـ الشمولية : تعني الشمولية النظرة المحيطة للكون ، وعدم الاقتصار على ناحية واحدة منه وإغفال سائر النواحي . لقد مد الجاحظ على العالم الواسع بصره فالفاه يشكل كلا مترابط الأجزاء تهيمن عليه قوة أوجدته وسيرته منذ الأزل وستسيره الى الأبد هي الله . ويأتي بعد الله في المكانة كائن سخر له كل ما في الكون من جماد وحيوان ونبات هو الإنسان . ثم الفى في العالم كائناً ثالثاً تمثلت فيه حكمة الله بأحلى مظاهرها على اختلاف هيئاته وأنواعه ، وغرابة طبائعة وحركاته هو الحيوان . ويأتي في المرتبة الأخيرة الجماد المؤلف من أجزاء صغيرة جداً بعناصره وظواهره التي يحاول العقل كنهها .

وتعني الشمولية عند الجاحظ الثقافة الواسعة . فالجاحظ كان كما قيل عنه بحق دائرة معارف ، الم بمختلف حقول المعرفة من فلسفة وكلام ودين وطبيعيات وحيوان ونبات وإنسان وأخلاق واجتماع وسياسة وتاريخ وأدب . وقد كتب في جميع الموضوعات تقريباً ، ومن يراجع قائمة كتبه يتحقق من مصداق ما نقول .

---

١ ـ المصدر عينه ، ص ١٨٥ ـ ١٨٦ .

٢ ـ المصدر عينه ، ص ١٩١ .

وقد عيب الجاحظ انه لم يتعمق الموضوعات التي يبحثها ، وانه ذهب عمقاً أقل مما ذهب عرضاً ، فبدت معلوماته سطحية غير منسقة أو مبوبة ، يبدو ذلك في كثرة ما يروي حتى ليشبه خزاناً مملوءاً بالمعارف فتحت فوهته فراحت تتدفق لتملاء بطون الكتب التي لا تحصى .

لم يكن الجاحظ جاهلاً أن عقل الإنسان محدود لا يستطيع الإحاطة بجميع العلوم ، كما لا يستطيع أن ينفذ الى جميع الكائنات . وقد عبر عن هذه الحقيقة مراراً في كتبه .

والطريف في ثقافته الشاملة انها متنوعة المصادر تنوع الموضوعات التي تناولتها . وتعتبر الكتب أهمها جميعاً ، وقد كان به نهم للمطالعة ، لازمه منذ صباه حتى وفاته ، وقد اعتبر الكتاب خير جليس ومعين وذخر للإنسان .

والمصدر الثاني هو السماع . لقد أخذ العلم عن علماء كبار ومفكرين أفذاذ ، كما سمع من عامة الناس الذين اختلط بهم طالباً يرتاد المساجد والأسواق ، أو بائعاً يتجول في سيحان .

٦ ـ الاستطرادية [١]:

الإستطراد هو الخروج من موضوع البحث الى موضوعات أخرى بعيدة أو قريبة منه ، هذا ما نعنيه بالاستطراد عندما نتكلم عن منهجية الجاحظ في التفكير. والجاحظ لا يحافظ على وحدة الموضوع بل يقحم فيه موضوعات جانبية وغريبة ، وهكذا نجد في الكتاب الواحد معرضاً متنوع المنتوجات مختلف الألوان والأزياء . ولنأخذ مثلاً على ذلك كتاب الحيوان . ان موضوعه الأساسي الحيوان . ولكن أبا عثمان حشر في تضاعيفه أبحاثاً لا تمت اليه بصلة . فنجده يتكلم على الكتاب ومنافعه والخط

---

١ ـ حول الاستطراد والواقعية ، راجع : شوقي ضيف ، الفن ومذاهبه في النثر العربي ، (دار المعارف بمصر ، ١٩٦٠ ،ط٣٠) ص ١٦٦ وما بعدها .

وأنواعه ، والشعر العربي ، وترجمته وتـاريخه ، واللغة واشتقاقاتها ، والكلام وأصوله ، والديانات وشعـائرها من يهودية ومسيحية ومجوسية الى جانب الإسـلام وفرقه من شيعة ومعتزلـة وخوارج ومرجئـة ومشبهة وسنة . ثم النار وكـونها وجوهرهـا ، والعناصر التي تتركب منها الأجسام ، والأمراض والجواهر ، والألوان والطعوم .

وإذ انظرنا الى كتاب البيان والتبيين وجدنـا الاستطراد يصدمنا . فعلى الرغم من أن موضـوع الكتاب هـو البيان ، إلا انـه يتطرق الى مـوضوعـات عديـدة مختلفة منهـا الخطابـة وأصولها وأنـواعها ورجالها ، ومنهـا النوكى والعلماء ، ومنهـا النساك والـزهاد والقصاص ، ومنهـا العصا ، ومنها السيف والقلـم ، ومنها الأحاجي والألغـاز ومنها اللغة وأصلها . ومنها الكلام والتاريخ والحديث الخ . . .

وإذا قرأنـا رسالـة التربيع والتدويـر وجدنـا خليطاً بـديعاً من مختلـف العلوم ، طبيعيات واجتماعيات وأخلاقيات وعلوم وفلسفة وفلك ونفس وفن وأدب الخ . . .

ولو أن الجاحظ بحث هـذه الموضوعات على حدة ضمن الكتـاب الواحد لهان الأمر ، ولكنـه يدخلها بعضهـا في بعض ، فبينما نراه يتحـدث عن الكلب والديك في كتاب الحيـوان ، ينتقل فجأة ليتكلم عن بشارات الأنبيـاء وعن الشياطين وعن المسخ وعن الحجـاج بن يوسف الثقفي وولايتـه ، وعن التسميـة عند العـرب ، وعن كلمات إسلامية محدثـة ، وعن تكلف بعض القضاة في أحكامها ، وعـن الهجاء . ثم يعود الى الحديث عن الديك والكلب مجدداً .

كيف نعلل هذه الظاهرة عنـد الجاحظ ؟ التعليل الأول يعزو الاستطراد الى غزارة المعارف التي خـزنتها حافظـة أبي عثمان بحيث غدت عبئـاً عليها أرادت التخلص من نقلها بإفـراغها كيفما اتفق دون فصل بينها ودون تبويب أو تنظيم . والتعليل الثـاني هو رغبـة الجاحظ في جذب انتبـاه القارىء ودفع الملـل عنه ، وذلك بتعـدد الموضوعـات وتنويعها لاعتقاده أن الاسترسال في البحث الـواحد يضجر القارىء ويحمله على السأم وعدم مواصلة القراءة .

والتعليل الثالث أشار اليه الجاحظ أشارته الى التعليل السابق وهو عجزه عن التنسيق والتبويب بسبب المرض.

ومهما كان من أمر فإن الجاحظ أساء إساءة كبيرة الى قيمة كتبه عندما استسلم للاستطراد. وإذا كان عصره يغفر له هذه الإساءة فإن المنهجية التأليفية في عصرنا لا تستسيغها مهما كانت المبررات.

٧ ـ الواقعية :

نعني بالواقعية الالتزام بمعطيات الواقع المحسوس، والرغبة عن الأمور الوهمية التي لا علاقة لها بالحقيقة والواقع.

كان الجاحظ ينطلق في تفكيره من العالم المادي، ولا يأخذ بالخرافات والأساطير والغيبيات التي تنسجها المخيلات المجنحة، ويهاجمها وينتقد القائلين بها.

لقد أقبل على دراسة الأشياء بكل حواسه وعقله، يلاحظ ويراقب ويحصي الحركات والسكنات، ويتأمل الألوان والأشكال والأجزاء، لا يترك منها موضعاً ولا يغفل ناحية. وإننا لندهش بدقة إحساسه ويقظته وتنبهه لاتفه التفاصيل عندما يصف ما يسمع ويرى من جماد أو حيوان أو إنسان، حتى كأنه آلة فوتوغرافية تقدم صورة طبق الأصل عن الأشياء (القاضي والذباب ـ حية بلعنبر الخ . .).

ان مقدرته على الوصف التفسيري الداخلي لا تقل عن مقدرته على الوصف التصويري الخارجي. إنه يجيد الربط بين الانفعالات الداخلية وانعكاساتها الخارجية. وهو يبرع أيما براعة في تحليل النفسيات وما يعتلج فيها من مشاعر ونزعات. يبدو ذلك واضحاً في كتاب البخلاء وفي الرسائل.

ثم إنه في نقله للواقع يعتمد الكلمات الموحية الوضعية الدقيقة الدلالة، ولا يلجأ الى وسائل البيان المعقدة إلا نادراً، وقلما وجدنا عنده استعارة أو كناية أو مجازاً. ويؤثر من أدوات البيان التشبيه على سواه، وفي تشبيهه لا يبتعد عن المحسوسات إذ

يشبه محسوساً بمحسوس ، ويبقي وجه الشبه موغلاً في الحسية . وأجمل ما عنده وصف الحركة التي يتتبعها خطوة خطوة حتى النهاية .

وإذا كان موضوع البحث الذى يتناوله مجرداً كما هو الحال في الفلسفة وعلم الكلام هبط به الجاحظ الى المستوى الطبيعي ، وحاول أن يفهمه بربطه بالواقع المعقول كما فعل مثلاً في رسالة : « الدلائل والاعتبار على الخلق والتدبير » ، وفي نظرية المعرفة . وهكذا اتخذ من الطبيعة أساساً بنى عليه فلسفة ، فما هو محقق في الطبيعة آمن به وذهب اليه ، وما هو غير محقق في الطبيعة رفضه ورغب عنه .

ومن مظاهر واقعية الجاحظ التزامه بالمشاكل التي تهم عصره ، والموضوعات التي عالجها استقاها من صميم ذلك العصر . فقد قدم لنا في كتبه صورة واضحة مفصلة عن عصره من جميع النواحي الفكرية والدينية والاجتماعية والخلقية والعلمية والأدبية والسياسية . وعالج موضوعات شعبية استهجنها علماء عصره فانتقدوه من أجلها واتهموه بإنه أزرى بالأدب والفكر قائلين له : « ما بال أهل العلم والنظر ، وأصحاب الفكر والعبر ، وأرباب النحل ، والعلماء وأهل البصر ، في مخارج الملل وورثة الأنبياء وأعوان الخلفاء ، يكتبون كتب الظرفاء والملحاء ، وكتب الفراغ والخلعاء، وكتب الملاهي والفكاهات ، وكتب أصحاب الخصومات ، وكتب أصحاب المراء ، وكتب أصحاب العصبية وحمية الجاهلية . » [1].

كما ظهرت واقعية الجاحظ بالصدق في نقل الوقائع والصراحة في تسمية الأشياء بإسمائها دون حرج واستحياء ، لأنه يعتبر أن ما وجد في الطبيعة وما وضع له اسم في اللغة ، فلا مبرر لإغفاله أو الخجل منه . ولهذا يذكر الأعضاء التناسلية وعلاقة المرأة بالرجل وما أشبه بلا تردد أو مواربة [2].

١ـ الحيوان ، ج ١ ، ص ٢٥ .

٢ـ المصدر عينه ، ص ١٣٧ ، ٣٧٠ .

٨ـ العقلانية :

نفهم بالعقلانية بالنسبة للجاحظ أمرين : الأول تحكيم العقل والثقة به في جميع الأمور ، والثاني اللاذاتية .

أما تحكيم العقل والثقة به فاول ما يطالعنا في آثار الجاحظ . إنه مفكر ملك ذكاء متوقداً ومنطقاً سديداً تمخض عن فلسفة وضعية للعالم لها معالمها وأصولها المميزة . وهو عقل نهم للمعرفة يحدوه فضول غريب على النظر في الأشياء ومحاولة سبر أغوارها وإماطة اللثام عن حقائقها . ولذا نراه يتفحصها ويقلبها على كل وجه ويختبرها ويسمع ما يقال عنها حتى ينتهي الى اتخاذ موقف منها أو إصدار حكم عليها .

حتى الإيمان أخضعه للعقل فذهب كما ذهب المعتزلة الى أن المعرفة أساس الإيمان وأن الإنسان لا يحاسب إلا بعد المعرفة والتنبه . ولذا أرسل الله الأنبياء لتبليغ الرسالات السماوية وإرشاد الناس الى الحقيقة . ومتى اطلع المرء على تلك التعاليم الدينية يصبح مسؤولاً عن أعماله التي تخالفها .

ولكنه يرتبك عندما يجد في الدين أموراً لا يقرها العقل ، فيقول ان الإيمان بالله ونبيه وكتابه يقتضي تصديق ما جاء به النبي وما تضمنه ذلك الكتاب .

أما اللاذاتية فترجع الى ضعف عنصر العاطفة في كتابة الجاحظ . لم يكن الجاحظ انفعالياً عصبي المزاج ، لقد غلب فيه العقل على العاطفة حتى كاد يمحو لها كل أثر من آثاره ، ولهذا كانت آثاره ، ذات طابع فكري جامد لا تحرك فينا شعوراً ولا تثير إحساساً .

ثم ان الجاحظ أبعد ذاته عن كتابته ، فلم نجده يتحدث عن نفسه أو عن أهله إلا نادراً . ولم يهتم بان يغني إفراحه وإتراحه ولذاته وآلامه وفضائله ونقائصه وطموحه وإخفاقه .

ثمة مظهر واحد من مظاهر الذاتية أو العاطفة هو روح السخرية والفكاهة التي

نشعر بها تسريان بين حروفه فتتحرك نفوسنا ونندفع الى الضحك. لقد طبع الجاحظ على الفكاهة فلم يتكلفها تكلفاً ولم يتعمدها تعمداً، ولذلك لم يستطع أن يمنع نفسه منها، فتدفعه الى إرسال نكته هنا ورواية نادرة هناك وتوجيه نقد هنالك كلما لقي شيئاً لا يعجبه أو منظراً بشعاً أو رأياً موغلاً في الخطأ، وقد يسخر من نفسه. كان هذا دأبه مهما كان الموضوع الذي يعالج علمياً أو فكرياً يحتاج الى الرصانة والجد.

ان سخرية الجاحظ لطيفة خفيفة غير جارحة أو ثقيلة، يقبلها الإنسان ولا يمجها الذوق الفني أو الاجتماعي.

ان من يقرأ كتاب البخلاء لا يتمالك من الضحك وهو يسمع نوادرهم الطريفة وأخبارهم العجيبة. وكذلك من يتصفح رسالة التربيع والتدوير يبقى في ضحك متواصل من هيئة أحمد بن عبد الوهاب المربع المدور المدعي العلم، والذي لا يستطيع رغم إدعائه أن يجيب على أي سؤال من أسئلة الجاحظ المائة التي يطرحها عليه.

يحاول الجاحظ أن يفلسف مذهبه في الدعابة والهزل فيزعم أن الضحك نافع للجسم والنفس، وهو أفضل من الكآبة والبكاء اللذين يوهنان العزائم ويميتان النفوس [1].

وهناك مبرر آخر للهزل يذكره الجاحظ هو طرد السأم عن القارىء الذي يضجر بزعمه إذا طال عليه الجد [2].

---

١ ـ البخلاء ص ٦ .

٢ ـ الحيوان ج ١، ص ٩، ج ٣، ص ٥ ـ ٧، ج ٧، ص ١٦٢؛ البيان والتبيين، ج ٤، ص ١٤ .

الفصل الثاني

المنهج التعبيري

كيف ينظم الشاعـر قصيدة ، وكيف يحبر الكـاتب مقالة أو قصـة ، أو ما هي شروط الخلق الفني ، يـورد الجاحظ صحيفـة ينسبهـا الى بشر بن المعتمر أحـد شيـوخ المعتزلة تجيب على هذه الأسئلة وتتضمن الشروط التالية للخلق الفني .

أولاً : الموهبة أو الطبيعة هي شرط أساسي لا بد من توافره في الأديب فإذا لم تكن متوافرة فلا جدوى من التعب وكد الـذهن ومحاولة الإبداع ، ومن الخير عندئذ التحول الى أية صناعة أخرى غير الأدب « إنك لا تعدم الإجابة والمواتاه إذا كانت هناك طبيعة ، أو جـريت من الصناعـة على عرق . فـإن تمنع عليك بعد ذلك من غير حـادث شغل غرض ومن غير طول إهمال ، فالمنزلة أن تتحول من هذه الصـناعة الى أشهر الصناعات اليك وأخفها عليـك ، فإنك لم تشته ولم تنـازع اليه إلا وبينكما نسب ، والشيء لا يحن إلا الى ما يشـاكله ، وإن كـانت المشاكلة قـد تكون في طبقـات ، لأن النفوس لا تجود بمكنونها مع الـرغبة ولا تسمح بمخـزونها مع الرهبـة كما تجود به مع الشهـوة والمحبة ، فهذا هذا . » [1].

---

١ ـ البيان والتبيين ، ج ١ ، ص ٩٦ ـ ٩٧ .

ثانياً : الدافع أو الرغبة : ان الشرط الثاني للإبداع الفني هو أن يشعر الفنان بدافع قوي يدفعه الى الكتابة ويلح عليه بالاقبال عليها . وإذا لم يشعر بالحاجة الى الكتابة ثم تكلف ذلك تكلفاً لم يأت بشيء ذي قيمة ، أو إنه يأتي بشيء تظهر عليه الصنعة . وينصح قائلاً : « خذ من نفسك ساعة نشاطك وفراغ بالك واجابتها إياك ، فإن قليل تلك الساعة أكرم جوهراً وأشرف حسباً وأحسن في الاسماع وأحلى في الصدور وأسلم من فاحش الخطأ وأصلب لكل عين وعرة ، من لفظ شريف ومعنى بديع . واعلم أن ذلك أجدى عليك مما يعطيك يومك الأطول بالكد والمطاولة والمجاهدة وبالتكلف والمعاودة » [1].

ثالثا : تجنب التعقيد : الشرط الثالث هو تحاشي التعقيد في المعاني والألفاظ فلا تكون الألفاظ متوعرة ولا المعاني غامضة ، ولا يكون فهمها عسيراً على القارىء . «وإياك والتوعر ، فإن التوعر يسلمك الى التعقيد ، والتعقيد هو الذي يستهلك معانيك ويشين الفاظك ، ومن أراد معنى كريماً فليلتمس له لفظاً كريماً . فإن حق المعنى الشريف اللفظ الشريف» [2].

رابعاً : لكل مقام مقال : يجب أن يراعي الكاتب حالة الناس الذين يوجه اليهم الكلام فإن كانوا من الخاصة اختار لهم معاني والفاظاً تناسبهم ، وإن كانوا من العامة اختار لهم كلاماً ومعاني في مستواهم . « ينبغي للمتكلم أن يعرف أقدار المعاني ويوازن بينها وبين أقدار المستمعين وبين أقدار الحالات فيجعل لكل طبقة من ذلك كلاماً ولكل حالة من ذلك مقاماً ، حتى يقسم أقدار الكلام على أقدار المعاني ، ويقسم أقدار المعاني على أقدار المقامات وأقدار المستمعين على أقدار تلك الحالات»[3].

١ـ المصدر عينه ، ج ١ ، ص ٩٥ .
٢ ـ البيان والتبيين ، ج ١ ، ص ٩٥ .
٣ـ المصدر عينه ، ص ٩٧ .

وبقطع النظر عن صحة نسبة هـذه الصحيفة الى بشر بن المعتمر ، فإن الشروط التي تضمنتها فيما يختص بالخلق الفني ذكرهـا الجاحظ في أماكن كثيرة من كتبه ، وهو يعلق أهميـة كبرى على الشرط الأول أي الطبع ويعتقد أن النـاس مفطورون على ميـول مختلفـة تتحكم باتجاهـاتهم في الحيـاة وهو القـائل : « وقد يكـون الـرجل له طبيعـة في الحساب وليس لـه طبيعة في الكلام . . . ويكـون له طبع في تأليف الـرسائل والخطب والأسجاع ولا يكون له طبع في قرض بيت من الشعر »[١] .

ويقـول الجاحظ بشرط آخر هـو المران على الكتابـة لأن الإهمال أو سوء العـادة يضعفان القريحة ويشوهانها[٢].

وينصح الكاتب الناشىء بعدم التسرع في نشر نتـاجه بين الناس ، وعدم ادعاء ما يكتبـه في البدء ، وإنما عليـه أن يعرضـه على العلماء في معرض رسـائل أو أشعار أو خطب ، فإن رأى الأسماع تصغي اليه ورأى من يطلبه ويستحسنـه انتحله . أما إذا لم يجد إقبالاً عليه واستحسـاناً فمعنى ذلك إنه ليس له موهبة في الكتابة ، وعليه عندئذ أن يترك هذه الصناعة الى صنـاعة أخرى[٣]. وقد طبق هذا المبـدأ على نفسه فكان في بدء حيـاتـه الأدبيـة ينسب مـا يكتب الى أدبـاء مشهـوريـن كـابن المقفع والخليل بن أحمد الفراهيدي والعتابي[٤].

أمـا خصـائص أسلـوب الجاحظ فهي الطبعيـة ومـرونـة العبـارة ، والترادف ، وفصاحة اللفظ ، والملاءمة بين اللفظ والمعنى ، والإسهاب ، وعدم تنقيح العبارة .

---

١ ـ المصدر عينه ، ص ١٤٢ .
٢ ـ المصدر عينه ، ص ١٣٧ .
٣ ـ المصدر عينه ، ص ١٣٩ .
٤ ـ فصل ما بين العداوة والحسد . (رسائل الجاحظ ، ج ١ ، ص ٣٥١) .

١ ـ الطبعية :

لم يكن الجاحظ مفكراً فحسب وإنما كان أديباً ذا موهبة فنية قوية تجلت بقدرته الفائقة على التعبير بسهولة ويسر. فما ان يتحرك قلمه للكتابة حتى تنثال عليه الألفاظ انثيالاً وتتدفق عليه العبارات تدفقاً . إننا نشعر ونحن نقرأه إنه لا يعاني جهداً في الكتابة أو ارتباكاً في التفكير [١]. ولم يكن بحاجة إلى تكلف شيء ليس من طبعه ، أو إرهاق ذهنه بالبحث عن فكرة شاردة أو لفظة بائنة أو عبارة مناسبة ، وكان أكره شيء عنده التكلف ، وهذا ما أشار اليه كثيراً في آثاره فنسمعه يقول : « ومن أعاره الله من معونته نصيباً ، وأفرغ عليه من محبته ذنوباً ، جلبت اليه المعاني وسلس له النظام ، وكان قد أعفى المستمع من كد التكلف، وأراح قارىء الكتاب من علاج التفهم ،ولم أجد في خطب السلف الطيب والأعراب الأقحاح الفاظاً مسخوطة ولا معاني مدخولة، ولا طبعاً رديئاً ، ولا قولا مستكرها . وأكثر ما تجد ذلك في خطب المولدين. وفي خطب البلديين المتكلفين ، ومن أهل الصنعة المتأدبين سواء كان منهم ذلك على جبهة الارتجال والاقتضاب ، أم كان من نتاج التحبير والتفكير » [٢].

٢ ـ العبارة المرنة :

عبارة الجاحظ مرنة مطاطة تطول وتقصر حسب المعاني التي تؤديها وتتعرج وتتلوى تبعاً لحركة الأفكار في الذهن . وتتخذ شكلين مختلفين من حيث الإيقاع . فتارة تكون مقطعة تقطيعاً موسيقياً متوازياً ، ولكن دون تقيد بقافية أو تسجيع ، وتكون طوراً وغالباً مرسلة إرسالاً دون اهتمام بتقطيع أو تفصيل . وهاك مثلاً على العبارة المقطعة مأخوذاً من رسالته في ذم أخلاق الكتاب : « ومتى وقع الوصف من القائل تقصياً ، والنعت من الواصف تألقاً ، قل شهداؤه وكثر خصماؤه ، وخفت

---

١ ـ من حديث الشعر والنثر ، ص ٦٢ .

٢ ـ البيان والتبيين ، ج ٢ ، ص ٣٩ .

المؤونة على مجاوبيه في دعواه ، وسهلت مناصبة الأدنياء له في معناه ، لأن أغلظ المحن ما عرض المشهود فأزاله ، وتصفحه المعقول فأحاله . واضعف العلل ما التمس بعد المعلول ، ونصبت له علماً على الموجود بعد الوجود ، وإذا تقدم المعلول منه والمخبر عنه خبر ، أستغنى عن المحاكم وظهر عوار الشاهد . » [1]. وهذا مثل على العبارة المرسلة : « وكان عندنا رجل من بني أسد ، إذا صعد ابن الأكار الى نخلة له ليلقط له رطباً ملأ فاه ماء . فسخروا به وقالوا له : إنه يشربه ويأكل شيئاً على النخلة فإذا أراد أن ينزل بال في يده ثم أمسكه في فيه ، والرطب هون على أولاد غير الأكرة من أن يحتمل منه أحد شطر هذا المكروه ولا بعضه . قال : فكان بعدها يملأ فاه من ماء أصفر أو أخضر لكيلا يقدر على مثله في رؤوس النخل » [2].

٣ـ الترادف :

يكثر الترادف في كتابة الجاحظ كثرة تلفت النظر ، وهذا دليل على ثروته اللغوية الطائلة وعدم اهتمامه بالتنقيح وصدوفه عن الإيجاز وجنوحه الى الإسهاب. والترادف على نوعين : ترادف معنوي وترادف لفظي . والترادف المعنوي يكون بين عبارتين أو أكثر تتضمن كل منهما المعنى نفسه كما في المقطع التالي : « ذكرت ـ حفظك الله ـ انك قرأت كتابي في تصنيف حيل لصوص النهار ، وفي تفصيل حيل سراق الليل ، وإنك سددت به كل خلل وحصنت به كل عورة ، وتقدم ـ بما أفادك من لطائف الخدع ونبهك من غرائب الحيل ـ فيما عسي ألا يبلغه كيد ولا يجوزه فكر . » [3] أما الترادف اللفظي فيكون بين لفظتين أو أكثر تتفقان في المعنى كما في ما يلي : « ولست آمن ـ جعلني الله فداك ـ تأن تكون هذه الكتب التي أعني بتأليفها وأتأنق في ترصيفها، يتولى عرضها عليك من قد لبس لباس الزور في انتحال عرض مثلها ونسب نفسه الى القوة على نظائرها والمعرفة بما يقاربها » [4].

---

١ ـ آثار الجاحظ ، ص ٥١ .

٢ ـ البخلاء ، ص ١٣٣ .

٣ ـ المصدر عينه ، ص ١ .

٤ ـ فصل ما بين العداوة والحسد (رسائل الجاحظ ج ١ ، ص ٣٤٠) .

٤ ـ فصاحة اللفظ : رغب الجاحظ عن الإغراب في اللفظ وقصد الى اللفظ الفصيح المفهوم ، ولكنه مع ذلك لم ينحدر الى اللفظ المبتذل أو العامي . وهكذا جاءت الفاظه وسطاً بين السوقي الساقط والغريب الوحشي . وقد عبر عن هذا الأسلوب بقوله : « وكما لا ينبغي أن يكون اللفظ عامياً وساقطاً سوقياً ، فكذلك لا ينبغي أن يكون غريباً وحشياً . . »[1].

٥ ـ الملاءمة بين اللفظ والمعنى تتناول ثلاثة أنحاء : فمن ناحية أولى تكون الألفاظ على أقدار المعاني لا تزيد عنها ولا تنقص ، ومن ناحية ثانية تكون الألفاظ موافقة للمعاني من حيث الدلالة ، ومن ناحية ثالثة تنسجم الألفاظ مع الموضوع أو المقام وقد عبر الجاحظ عن ذلك بقوله : « ومن علم حق المعنى أن يكون الاسم له طبقاً وتلك الحال له وفقاً ، ويكون الاسم له لا فاضلاً ولا مفضولاً ، ولا مقصراً ولا مشتركاً ولا مضمناً ، ويكون مع ذلك ذاكراً لما عقد عليه أول كلامه ، ويكون تصفحه لمصادره في وزن تصفحه لموارده ، ويكون لفظه مونقاً ، ولهول تلك المقامات معاوداً . ومدار الأمر على إفهام كل قوم بمقدار طاقتهم ، والحمل عليهم على إقدار منازلهم»[2].

ان حرص الجاحظ على الملاءمة بين اللفظ والمعنى حمله على أن ينقل الكلام كما جاء على لسان أصحابه دون تغيير أو تبديل حتى ولو كان سخيفاً . وقد برر هذا المذهب بأن سخيف الألفاظ يشاكل سخيف المعاني ، وانه قد يحتاج الى السخيف في بعض المواضع ويكون أمتع من الكلام الجزل الفخم . « ومتى سمعت ـ حفظك الله ـ بنادرة من كلام الأعراب ، فإياك أن تحكيها إلا مع إعرابها ومخارج الفاظها ، فإنك ان غيرتها بأن تلحق بإعرابها وأخرجتها مخارج كلام المولدين والبلديين ، خرجت من تلك الحكاية وعليك فضل كبير . وكذلك إذا سمعت بنادرة من نوادر العوام ، وملحة من ملح الحشوة والطغام ، فإياك أن تستعمل فيها الإعراب أو تتخير لها لفظاً أو تجعل لها

١ ـ البيان والتبيين ، ج ١ ، ص ٦٧ .

٢ ـ البيان والتبيين ، ج ١ ، ص ٦٧ .

من فيك مخرجاً سرياً ، فإن ذلك يفسد الإمتاع بها ويخرجها من صورتها ومن الذي أريدت له ، ويذهب استطابتهم إياها واستملاحهم لها . » [1].

٦ ـ الإسهاب :

هو إطالة الشرح وعدم الاكتفاء بالإشارة والتلميح الى المعاني . وقد اعتمده الجاحظ لأنه يرغب في أن تكون معانيه واضحة مفهومة من القارىء . ولن يتأتى له ذلك إلا إذا عرضها عرضاً وافياً . أما إذا لجأ الى التنقيح والتصفية غدت تلك المعاني غامضة عسيرة الفهم . ومن هنا شاع الترديد والترادف والحشو والاستطراد في كتابته. وقد أوضح نهجه في الإسهاب بقوله : « وليس الكتاب الى شيء أحوج منه الى إفهام معانيه ، حتى لا يحتاج السامع لما فيه من الروية ، ويحتاج في اللفظ الى مقدار يرتفع به عن الفاظ السفلة والحشو ويحطه من غريب الإعراب ووحشي الكلام. وليس له أن يهذبه جداً ويتقحه ويصفيه ويروقه حتى لا ينطق إلا بلب اللب ، وباللفظ الذي قد حذف فضوله وأسقط زوائده ، حتى عاد خالصاً لا شوب فيه . فإنه ان فعل ذلك لم يفهم عنه إلا بأن يجدد لهم أفهاماً مراراً وتكراراً ، لأن الناس كلهم تعودوا لمبسوط من الكلام ، وصارت أفهامهم لا تزيد على عاداتهم إلا بأن يعكس عليها ويؤخذ بها . الا ترى أن كتاب المنطق الذي قد وسم بهذا الاسم لو قرأته على جميع خطباء الأمصار وبلغاء الأعراب لما فهموا أكثره. . . » [2].

وبما أن الإيجاز هو قوام البلاغة العربية ، وبما إنه يخالف الإسهاب لهذا يحاول الجاحظ أن يفهمه فهماً خاصاً ليوفق بينه وبين مذهبه في الإسهاب . إنه يعني بنظره ، حذف ما فضل عن المقدار اللازم لإيضاح المعنى . « فالإيجاز ليس يعنى به قلة عدد الحروف واللفظ ، وقد يكون الباب من الكلام من أتى عليه فيما يسع بطن طومار فقد أوجز ، وكذلك الإطالة ، وإنما ينبغي له أن يحذف بقدر ما يكون سبباً لإغلاقه ، ولا يردد وهو يكتفي في الأفهام بشطره . فما فضل عن المقدار فهو الخطل. » [3].

---

١ ـ المصدر عينه ، ج ١ ، ص ١٠١ ـ ١٠٢ .

٢ ـ الحيوان ، ج ١ ، ص ٨٩ ـ ٩٠ .

٣ ـ المصدر عينه ، ج ١ ، ص ٩١ .

الخاتمة

في الخاتمة نعلن حصيلة ما وعدنا القيام به في المقـدمة . لقد ذكرنا في المقدمة أن المناحي الفلسفية عند الجاحظ هي نزعاتـه الفكرية وأشرنا الى انه لم يبن فلسفة متماسكة منظمة صـاغها بقـالب منسق ، فاكتفـى بإرسال آراء مبعثـرة في تضاعيف كتبـه حول مختلف موضوعـات الفلـسفة . وقلنا ان جهدنا سينصب على لملمـة هذه الآراء ونظمها ومحاولة تركيب مذهب منها يبين نظرته الى الحياة .

لقد تـوصلنا الى تحديـد ملامح تلك النظرة فبـدا لنا الجاحظ إنسانـاً مؤمنـاً وقد أرسل اللـه الأنبيـاء أمثـال مـوسى وعيسى ومحمـد وحملهم رسـالات سماويـة وكلفهم بإبلاغها الى البشر لهدايتهم الى الحق أو نهيهم عن الشر . وعلى الناس العمل بموجب تعاليم الدين . وليـس صحيحاً ما رماه به خصومـه من الزندقة . فالجاحظ ليس زنديقاً وهو الذي حارب الزندقة بلا هوادة ، ولم نقع في جميع آثاره على كلمة تدل على شكه في الله أو تعاليم الدين .

بيـد أن الجاحظ لم يكن متزمتـاً في دينـه ، وإنما كان حـر التفكير سمحاً آخـذاً

بجوهر الـدين ولم يهتم بقشوره . وعرف كيف يوفق بين الدين والـدنيا وحاول أن يبني الإيمان على أسس طبيعية ، فاستدل من المخلوقات الطبيعية على وجود الخالق ، ودعا الناس الى أن يعيشوا حياة طبيعية ، وأن يلبوا حـاجاتهم الفطرية ، وندب الى الضحك لأنه ينمي الجسم ويـريح النفس ، وجعل المزاح عناصر كتابتـه ، ولم يتورع عن شرب النبيذ والـدعوة الى احتسـائه لأنه مفيـد للجسم والروح ، وأقبـل على اللذات دون أن يتبـذل ، فتسرى بالجواري وان لم يـؤسس عائلـة ، وتقبل الهبات من أصحـاب الشأن وحضر المآدب . ومن جهة أخرى ، وانسجاماً مع مذهبـه هذا في الحياة ، انتقد الزهاد والمتصوفـة لأنهم برأيه يخالفـون طبيعتهم البشرية عندمـا يقسرون أنفسهم على الحرمان من لذات الدنيا .

أما العالم الـذي أبدعه الله فقد جاء على خير مـا يمكن أن يكون عليه . السماء تظللـه وتسبح فيهـا الكواكب والنجـوم ، ويعمـر الأرض الحيـوان والإنسان والنبـات ويحتل الإنسان مركزاً عالياً يأتي بعد الله في المكانة ، وهو سيد المخلوقات وسيد نفسه ، حبـاه الله عقـلاً به يهتـدي الى الـرشاد ويكبح جماح شهـواتـه . وتأتي بعد الإنسـان في الـدرجة الحيـوانـات التي تتمثل فيها حكمـة اللـه خير تمثيل لما تتصف به من الطبـاع الغريبة والعجيبة .

في هـذه النظرة لا يختلف الجاحظ عن أي مـؤمن أو مسلم . ولكن الـذي ينماز به هو نزعة طبيعية ونزعة كلامية .

أما النزعة الطبيعية فقد مهرت كافة آرائه واتجاهاته . لقد أقر بوجود قوانين تسير العالم ، على الإنسـان أن يجتهد في اكتشافها . وعلى هـذا الأساس لم يعتقد بـالأساطير والخرافات التي كانت تحشـو أذهان أبناء عصره ، فسخر منها ودعـا الى نبذها وتحكيم العقل فيها . ودعته نزعته الطبيعيـة الى تفسير كثير من الظواهر تفسيراً طبيعياً : فاعتبر المعرفة طباعاً وجعل العقل غريزة طبيعية كسائر الغرائز في الإنسان تعمل وفق قواعد لا تخضع لمشيئتنا . ونظـر الى أثر البيئة فـوجده ظاهـراً في أجسام الناس وألـوانها وحياتهم

الاجتماعية. وتبين أثر الطبيعة في الأخلاق وذهب الى أن الأخلاق تصدر عن طبائع فطر عليها الناس، فالبخل طبع والكرم طبع والشجاعة طبع وكذلك الجبن. وطبق نزعته الطبيعية على الفن وقال ان الشعر والخطابة موهبتان طبيعيتان، وجعل من الطبيعة أو عدم التصنع منهجاً في كتابته وفكره.

وتبدت النزعة الكلامية في ميله الى الجدل، وقد أصبح الجدل نهجاً التزمه في جميع ابحاثه الفلسفية والطبيعية والدينية. وقد دخل في محاكات لا تنتهي مع خصوم المعتزلة من شيعة ومرجئة وخوارج وأهل جماعة أو حشوية كما كان يدعوهم، ومجوس ودهرية. ولم يقف عند هذا الحد بل انساق مع نزعته الجدلية الى انتقاد شيوخ المعتزلة أمثال أبي الهذيل العلاف وأستاذه النظام، واستقل عنهم بآراء عديدة دعت الدارسين الى اعتباره صاحب فرقة كلامية خاصة سميت الجاحظية نسبة اليه، وقد حرصنا منذ مطلع البحث أن نبين تلك الآراء الخاصة التي افترق بها عن أساتذته وسائر العلماء الذين عرفهم في عصره، وقد تعرض الجاحظ بسبب مواقفه من أصحاب الفرق الى حملات عنيفة شنت عليه من هؤلاء ولا سيما من الشيعة وأهل السنة والجماعة، واتهموه بفساد الدين والخلق والكذب والافتراء. فهو في نظر ابن حزم «أحد المجان والضلال، غلب عليه الهزل، ومع ذلك فانا ما رأينا له في كتبه تعمد كذبة يوردها مثبتاً لها، وان كان كثير الإيراد لكذب غيره.»[1] وينسب ابن حجر العسقلاني لابن وحشية قوله في الجاحظ «هو أحسنهم للحجة استنارة وأشدهم لطفاً لتعظيم الصغير حتى يعظم وتصغير العظيم حتى يصغر. ويكمل الشيء وينقصه فنجده مرة يحتج للعثمانية على الرافضة، ومرة للزندقة على أهل السنة، ومرة يفضل علياً ومرة يؤخره»[2] ويتهمه كابن حزم بالضلال لأنه كان لا يصلي، وكان متهماً في دينه، يصنع الأحاديث وينصر الباطل ويكذب[3].

---

١ ـ ابن حزم الفصل بين الملل والنحل، ج ١، ص ٤٥٧.
٢ ـ ابن حجر العسقلاني، لسان الميزان، ج ٤، ص ٣٥٦.
٣ ـ المصدر عينه، ص ٣٥٦.

وشن عليه ابن الراوندي حملة عنيفة في كتابه الذي دعاه « فضيحة المعتزلة » واتهمه بالتجني والافتراء والبطل . « وحاول أن ينقض كتاب الجاحظ المسمى فضيلة المعتزلة » [1] .

بيد أن الجاحظ وجد من ينصفه من المؤرخين والمفكرين ويبدي إعجابه به . من هؤلاء أبو حيان التوحيدي الذي يدافع عنه قائلاً : « سمعت إبن ثوابة يقول : أول من أفسد الكلام أبو الفضل ، لأنه تخيل مذهب الجاحظ وظن انه إذا تبعه لحقه ، وان تلاه أدركه ، فوقع بعيداً عن الجاحظ قريباً من نفسه . الا يعلم أبو الفضل أن مذهب الجاحظ مدبر بأشياء لا تلتقي عند كل إنسان ، ولا تتجمع في صدر كل أحد : بالطبع والمنشأ والعلم والأصول والعادة والعمر والفراغ والعشق والمنافسة والبلوغ . هذه مفاتيح ، قلما يملكها واحد ، وسواها مغالق قلما ينفك منها أحد » [2].

ويقول عنه ابن نباته إنه « إمام الفصحاء والمتكلمين ، الذين ملأت الآفاق أخباره وموائده حتى قيل : مما فضل الله تعالى به أمة محمد ، صلى الله عليه وسلم ، على سائر الأمم : عمر بن الخطاب بسياسته ، والحسن البصري بعلمه ، والجاحظ ببيانه » [3].

وأخيراً أتينا الى الناحية الجمالية التي حجبت سائر النواحي عن أعين معظم الباحثين المحدثين فاهتموا بها وأهملوا ما عداها . لقد كان الجاحظ بحق أديباً كبيراً . ولكنه كان الى جانب ذلك مفكراً وفيلسوفاً . ونحن لا نجد له أدباً خالصاً صرفاً . والموضوعات التي عالجها كانت موضوعات فلسفية صاغها بقالب أدبي كما هو الحال عند افلاطون قديماً وبرغسون وسارتر حديثاً . ونحن لم نعن في بحثنا من هذه الناحية إلا بإبراز فلسفته الجمالية التي تمثلت بوضعه أسس البلاغة في اللغة العربية .

---

١ ـ انظر : الخياط ، الانتصار ، المقدمة .

٢ ـ أبو حيان التوحيدي ، الامتاع والمؤانسة ، ص ٦٦ .

٣ ـ ابن نباتة ، سرح العيون ص ٢٤٨ .

الملحق

كشاف كتب الجاحظ

إن كثرة مؤلفات الجاحظ دفعت الباحثين الى محاولة احصائها . وقد قام ابو عثمان ذاته بوضع اول لائحة بها في مقدمة كتابه «الحيوان» ، ضمت نحو ٣٦ كتابا .

ثم عقبه ابن النديم فوضع ثبتاً بها يناهز ١٢١ كتابا ، واورد له ياقوت الحموي في كتابه معجم الادباء نحو ١٢٣ كتابا .

وفي العصر الحديث اهتم السندوبي بهذه الناحية فوضع قائمة بمؤلفات الجاحظ اعتمد فيها بصورة اساسية على ياقوت الحموي . وضمن تلك القائمة كتابه « أدب الجاحظ » .

وعقبه بروكلمان في كتابه « تاريخ الادب العربي » فاورد للجاحظ حوالى ١٧٦ كتابا ، اعتمد فيها على الذين سبقوه كياقوت والسندوبي .

وكانت آخر محاولة بهذا الصدد تلك التي اضطلع بها شارل بلا بعنوان « محاولة كشف نتاج الجاحظ » وهي مقالة نشرها في مجلة « أرابيكا » العدد الثالث سنة ١٩٥٦ . وقد استفاد فيها من المحاولات السابقة ـ عدا فهرست ابن النديم ـ وبشكل خاص من بروكلمان كما يعترف هو ذاته .

اما الكشاف الذي نضعه الآن فهو تعريب لعمل بلا مضافاً إليه ابن النديم [1] والطبعات الجديدة لكتب الجاحظ [2] ، وقد جعله فهرساً مرتباً حسب الحروف الابجدية يضم نحو ١٩٣ كتابا . وقد اورد بعد اسم الكتاب المعلومات التالية :

آ ـ تاريخ تأليف الكتاب .

ب ـ الكتب القديمة التي اشارت الى عنوانه .

ج ـ الكتب الحديثة التي اشارت الي عنوانه .

د ـ حجم الكتاب كاملاً او ناقصاً .

هـ ـ الطبعات الكاملة .

و ـ الطبعات الجزئية او المنتخبات الواردة في كتب مطبوعة .

ز ـ الترجمات الكاملة او الناقصة للكتاب .

ح ـ الابحاث المختلفة حوله .

ط ـ ملاحظات .

اذا وضعت نجمة واحدة امام اسم الكتاب ففي ذلك دلالة على ان قسماً من الكتاب حفظ فقط . واذا وضعت نجمتان امامه فهذا يعني ان الكتاب حفظ كله .

وقد اعتمدت المصادر التالية :

ابو الفداء : مختصر تعريف البصر ، القاهرة ، ١٣٢٥ هـ ، ٤ مجلدات .

البغدادي : كتاب الفرق بين الفرق . طبعة م بدر، القاهرة ، ١٣٢٨ هـ / ١٩١٠ م

البغدادي : خزانة الادب ، القاهرة ، ١٣٤٧هـ ، اربعة مجلدات .

الجاحظ : كتاب البيان والتبيين ، طبعة عبد السلام هارون ، القاهرة ١٣٦٧ ـ ١٣٦٨ / ١٩٤٨ ـ ١٩٥٠ في جزأين .

---

١ ـ إبن النديم ، الفهرست ، مطبعة دانشكا ، طهران ، ١٩٧١ ، ص ٢١١ ـ ٢١٢ .

٢ ـ ظهرت بعد كشاف بلا طبعات عديدة لكتب الجاحظ ، أحدثها طبعة دار ومكتبة الهلال في بيروت ، شملت البيان والتبيين ١٩٨٨ ، والحيوان ١٩٨٦ ، والرسائل في ثلاثة أجزاء وقد ضمت جميع رسائله سنة ١٩٨٧ .

برلين : المختار من كلام أبي عثمان الجاحظ مخطوطة برلين (اهلورت ٥٠٣٢ ، لامبرج ، ٨٢٨) . . .

م . ب ١١٢٩ : مختارات فصول الجاحظ ، مخطوطة المتحف البريطاني ، ١١٢٩ . والمخطوطة نسخة عن مخطوطة القاهرة التي اعتمد عليها ناشر المتتخبات المثبتة على هامش الكامل للمبرد وهي : الحاسد ، المعلمين ، اللواط ، الرد على النظام ، التربيع ، مدح النبيذ ، المغنين ، النساء ، الترك ، النبوة ، خلق القرآن ، النصارى ، العثمانية مسائل وجوابات ، المعاد ، الجد ، الوكلاء ، البلدان ، البلاغة ، الظن ، النبل ، المودة ، استحقاق الامامة الوعد ، النطق ، فضيلة الكلام ، التجارب ، الشارب ، جوابات في الامامة ، الزيدية ، ثبت عناوين الكتب ، ولكن تسيطر الفوضى على المتتخبات ، ولذا يجب اخضاع النصوص لنقد صارم .

داماد(١) : مجموعة من رسائل الجاحظ ، مخطوطة داماد إبراهيم باشا ٩٤٩ . وقد اوردت النصوص كاملة وهي : الترك ، الاخلاق المحمودة ، السر ، المعاد ، السودان ، الجد ، التشبيه ، رسالة في الفتيا ، رسالة إلى الفرح ، العداوة ، القواد ، النابتة ، الحجاب ، الجواري ، القيان ، الكتاب ، البغال ، الحنين الى الاوطان .

رسائل : ج . فنكل ، ثلاث رسائل لابي عثمان بن بحر الجاحظ (١٨٦٩) القاهرة ١٩٢٦ هذه الرسائل تضم : النصارى ، الكتاب ، القيان .

منتخبات : اوريشر ، منتخبات من الجاحظ ، ستوتغارت ، ١٩٣١ ، هذا المؤلف يضم ترجمات لعدد كبير من كتابات الجاحظ .

الجمهرة : احمد زكي صفوت ، جمهرة رسائل العرب ، ٤ ، القاهرة ، ١٣٦٥/ ١٩٣٧ ينشر الكاتب مقتطفات مختلفة مستقاة من العقد ، والحصري وابن نباتة ، ورسالتين مقتبستين من البخلاء .

---

١ ـ طبعها عبد السلام هارون بعنوان «رسائل الجاحظ» ، القاهرة وبغداد ، ١٩٦٥ في جزأين .

الغزولي : مطالع البدور في منازل السرور ، القاهرة ١٢٩٩ـ ١٣٠٠ ، جزآن .

الحيوان : الجاحظ ، كتاب الحيوان ، طبعة عبد السلام هارون ، القاهرة ، طبعة ثانية ، ٧ أجزاء . يقدم الجاحظ في بداية الجزء الاول قائمة بالمؤلفات التي صنفها قبل كتاب الحيوان ، وتصنيف هذا الكتاب الاخير سبق موت ابن الزيات ٢٣٢/ ٨٤٧[١].

الخياط : كتاب الانتصار ، طبعة نيبرج ، القاهرة ، ١٩٢٥ .

العقد : ابن عبد ربه ، العقد ، القاهرة ، ١٣٤٦/ ١٩٢٨، ٤ أجزاء .

الاربلي : كشف الغمة (لم يره) .

الارشاد : ياقوت ، ارشاد الاريب الى معرفة الاديب ، طبعة مرغليوت ، لندن . يقدم ياقوت واحدة من اللائحتين الاكثر اكتمالا لمؤلفات الجاحظ .

الكامل : المبرد ، الكامل ، القاهرة ١٣٢٤ ، مع منتجات من الجاحظ مثبتة على الهامش .

الكتبي : عيون التواريخ ، مخطوطة رقم ١٥٨٨ في المكتبة الوطنية بباريس . تتضمن ترجمة الجاحظ لائحة شبيهة بلائحة ياقوت .

مجموع : ب . كراوس ومحمد طه الحاجري ، مجموع رسائل الجاحظ ، القاهرة ، ١٩٤٣ هذه المجموعة تحتوي على : المعاد ، السر ، العداوة .

---

١ ـ ان الجاحظ بدأ تصنيف « الحيوان » قبل موت ابن الزيات وقد أهداه بعض أجزاء منه ونال جائزته ، ولكنه أكمل تأليف الكتاب بعد موت ابن الزيات أي بعد اعتلاله وانتقاله الى البصرة . وقد صرح هو في أماكن من الحيوان بانه كتب قسماً ابان مرضه . وفي المقدمة اشارة الى إنها كتبت بعد نشر الكتاب أو قسم منه : فهو يقول لمن انتقد كتبه : إنه قد عابه في كتاب الحيوان بكذا وكذا . . وهذا دليل على أن الكتاب كان معروفاً ومتداولاً عندما كتبت المقدمة . وعلى هذا الأساس لا يمكن اعتبار المقدمة قد كتبت كما يقول بلا قبل موت ابن الزيات ، وبالتالي لا يمكن اعتبار اللائحة التي أثبتت في المقدمة تتضمن فقط الكتب التي الفها قبل موت ابن الزيات .

الموصل : داود حلبي الموصلي ، كتاب مخطوطات الموصل ، بغداد ، ١٣٤٦/ ١٩٢٧ . بعض المخطوطات الهامة كانت محفوظة في الموصل ، ولكن اهمها بقي ضائعا بسبب موت صاحبها الذي بعثرت مكتبته .

ابن أبي الحديد ، شرح نهج البلاغة ، القاهرة ١٣٢٩ ، ٤ أجزاء . ينشر المؤلف بعض صفحات كتب الجاحظ ، ولا سيما من كتاب العثمانية ، وقد نشرها السندوبي دون ذكر المصدر .

النصوص : شارل بلا ، نصوص جاحظية غير منشورة . مجموعة من الرسائل الصغيرة والمقتطفات غير المنشورة .

الرسائل : حسن السندوبي ، رسائل الجاحظ ، القاهرة ، ١٣٥٢/ ١٩٣٣ . هذه المجموعة تحتوي على : العثمانية (مع نقض الاسكافي) ، هاشم ، النبوة ، الحجاب ، التربيع ، استحقاق الامامة ، النساء ، مدح النبيذ ، بنو أمية (= نابتة) العباسية ، المودة ، النظام ، ورسائل خاصة ، يصرح السندوبي أن هذه النصوص مستخرجة من كتب الجاحظ وكتب أخرى . ولكنه ، تبعا لعادته ، لا يشير الى المصادر ، وسنشير الى بعضها عرضا .

١١ رسالة : احدى عشرة رسالة ، القاهرة ، ١٣٢٤/ ١٩٠٦ . هذه المجموعة تحوي : الحاسد ، الترك ، السودان ، التربيع ، النطق ، التجار ، العشق ، الوكلاء ، الشيعة ، المغنين .

السندوبي : حسن السيدوبي ، أدب الجاحظ ، القاهرة ، ١٣٥٠/ ١٩٣١ . يقدم الكاتب لائحة بكتب الجاحظ مطابقة للائحة ياقوت .

سرح : ابن نباتة ، سرح العيون ، بولاق . دون تاريخ .

صفدي : الوافي ، مدريد ١٩١٤ .

١ × ـ رسالة الى أبي الفرج ابن نجاح الكاتب :[١]

د) داماد ، ٩٤٩ .

هـ) طبع داود جلبي ، في لغة العرب ، ٨ ، ٣٢ـ٣٥ .

ط) انظر رقم ٨٧ .

٢ـ رسالة الى أبي حاتم السجستاني .

ب) العقد ، ٢ ، ١٩٩ .

و) العقد ، ٢ ، ١٩٩ ، نشر في الجمهرة ، ٤ ، ٥٧ ، (سطران) .

٣ـ رسالة الى أبي النجم وجوابه [٢]

ب) الإرشاد ، ٦ ، ٧٧/١٦ ، ١٠٩ ، الكتبي ، ١٥٤ب .

ج) بروكلمان ، ٢٤٦ ، رقم ٩٥ ، سندوبي ، رقم ٤ .

ط) يعني بأبي النجم هلالا الأنباري ، مولى بني سليم ، كاتب بغدادي .

٤ـ أبناء السراري والمهرات .

أ) قبل ٢٤٠هـ .

ب) البيان ، ١ ، ٣٤ .

ط) يبدو أن الكاتب يبحث في الأسماء والشهرة .

٥ـ كتاب الأدب .

ب) العقد ، ٢ ، ٣٨ [٣]

---

١ ـ ابن النديم ، ٢١١ : « رسالة الى أبي الفرج بن نجاح في امتحان عقول الأولياء » .
٢ ـ ابن النديم ، ٢١١ .
٣ ـ المصدر عينه ، ٢١١ (عناصر الأدب) .

و) العقد، ٢، ٣٨ (طبعة ١٩٤٠، ٢، ٣٣٦).

ط) يضم عناصر الأدب.

٦ـ أديان العرب.

ب) فخر الدين الرازي، المناظرات، كمصدر للشهرستاني (هامش فضل ابن حزم) ٣، ٢١٥، في الفصل الذي عنوانه: آراء العرب في الجاهلية).

٧ـ أعمال الطبائع:

ب) الخياط، ٩٢.

ج) بروكلمان، ٢٤٥، رقم ١٦، السندوبي رقم ٢٤.

٨ × ـ كتاب الأخبار وكيف تصح.

ا) قبل ٢٣٢هـ

ب) الحيوان، ١، ٩، الإرشاد، ٦، ٧٧/١٦، ١٠٧، ١٠٨، الكتبي ١٥٤ب، الخياط، ٢٢، ١٥٥ (تصحيح مجيء الأخبار)، صفدي، ١٣٤[1]

ج) بروكلمان، ٢٤٢، رقم ١٤، السندوبي، رقم ٨.

و) أحمد بن يحيى، المنية والأمل، ٢، ١٨٧، نشر من جديد في مجلة لغة العرب ٩، ١٧٤ـ١٨٠.

ز) منتخبات ريشر، ٥٥٢ـ٥٦٢.

أخلاق، أنظر الكتاب، التاج، الوزراء.

رسالة في الأخلاق المحمودة والأخلاق المذمومة ـ انظر المعاد.

كتاب أخلاق الملوك، أنظر التاج[2].

---

١ ـ ابن النديم، ٢١٠.

٢ ـ عينه، ٢١١.

×× كتاب تهذيب الأخلاق

هـ) طبعة كرد علي في مجمع اللغة العربية ، ٤ ، ١٣٤٢/ ١٩٢٤.

ط) هذه النسبة خطأ صححه كرد علي جزئيا في ملحق (عدد ٥٩ـ ٦٠) ثم في تعريف حكماء الإسلام للبيهقي (٩٧ ، رقم ١) ، والكتاب ينسب الى أبي زكريا يحيى ابن عدي .

و) منتخبات ريشر ٢٥٧ـ٢٦٢ .

٩ـ كتاب الأخطار والمراتب والصناعات .

ب) الإرشاد ، ٦ ، ٧٧/١٦ ، ١٠٨ ، الكتبي ١٥٤أ [١] .

ج) بروكلمان ، ٢٤٥ ، رقم ٦٤ ، السندوبي رقم ٩ .

ط) يتساءل بروكلمان عما إذا لم يكن هو عينه الكتاب الذي يحمل عنوان غش الصناعات .

١٠ ـ كتاب الرد على من الحد في كتاب الله عز وجل .

ب) إرشاد ، ٦ ، ٧٧/١٦ ، ١٠٨ ، الكتبي ١٥٤ ، الصفدي ، ١٣٤[٢] .

ج) بروكلمان ، ٢٤٧ ، رقم ٢٢ ، السندوبي ، رقم ٧٧ .

١١ ـ رسالة في الأمل والمأمول .

ب) الإرشاد ، ٦ ، ٧٨/١٦ ، ١٠٩ ، الكتبي ، ١٥٥أ [٣].

ج) بروكلمان ، ٢٤٥ ، رقم ٣٨ ، السندوبي ، رقم ٣٢ .

كتاب الأمصار وعجائب البلدان ، أنظر : بلدان .

---

١ ـ عينه ، ٢١١.

٢ـ عينه ، ٢١١ .

٣ ـ ابن النديم ، ٢١١ . طبعة دار الكتاب الجديد ، بيروت ، ١٩٦٨ م ، تحقيق شئس .

١٢ ـ كتاب الأمثال .

ب) إرشاد ٦ ، ١٦/٧٧ ، ١٠٩ ، الكتبي ١٥٥ أ [١].

ج) بروكلمان ، ٢٤٦ ، رقم ٨٥ ، السندوبي ، رقم ٣٠ .

ط) أنظر الكتاب التالي :

مائة من أمثال علي .

ج) بروكلمان ٢٤٤ ، رقم ٦٢

د) برلين ، ٨٤٢٢ ، ٨٦٥٦ .

هـ) صيدا ١٣٤١ ، نصوص .

هناك شك ينجم على نسبة هذه المجموعة . هذا ما تدل عليه مقارنة سريعة بين الحكم التي جمعت والكلام المنسوب الى علي والذي يردده الجاحظ في كتبه .

اقسام فضول الصناعات ، أنظر الصناعات .

١٣ ـ كتاب الأسد والذيب .

ب) إرشاد ٦ ، ١٦/٧٨ ، ١١٠ ، الكتبي ١٥٥أ [٢].

ج) بروكلمان ٢٤٦ ، رقم ٧٨ ، السندوبي ، رقم ١٨

١٤ ـ كتاب الأسماء والكنى والألقاب والأنباز .

ا) قبل ٢٤٠هـ.

ب) البيان ، ١ ، ٣٤ .

١٥ ـ كتاب الأصنام .

---

١ ـ عينه ، ٢١٠ .

٢ ـ عينه ، ٢١٢ .

ا) قبل ٢٣٢ . هـ .

ب) الحيوان ، ١ ، ٥ ، إرشاد ٦ ، ٧٦/١٦ ، ١٠٧ ، الكتبي ١٥٤ ب ، الصفدي ، ١٣٤ [1].

ج) بروكلمان ، ٢٤٤ ، رقم ١ ، السندوبي رقم ٢٠ ، الألوسي ، البلاغ ، ٢ ، ٢١٢ .

ط) الحيوان ، ١ ، ٥ : «وعبتني بكتاب الأصنام وبذكر اعتلالات الهند لها وسبب عبادة العرب إياها ، و كيف اختلفا في جهة العلة مع اتفاقهما على جملة الديانة ، وكيف صار عباد البداوة والمتمسكون بعبادة الأوثان المنحوتة والأصنام المنجورة أشد الديانين إلفاً لما دانوا به وشغفاً بما تعبدوا له وأظهرهم جداً » .

رسالة في فضائل الأتراك . أنظر الأتراك .

١٦ ـ كتاب اطعمة العرب .

ب) الميداني ، ٢ ، ٧٣ .

ج) بروكلمان ، ٢٤٥ ، رقم ٤٨ .

ط) من الممكن أن يكون الميداني قد اعطى هذا العنوان للفصل الأخير من كتاب البخلاء الذي كرسه الجاحظ للكلام عن أطعمة العرب القدامى .

١٧ ـ كتاب الأوفاق والرياضات .

ا) قبل ٢٣٢ . هـ

ب) الحيوان ، ١ ، ٧ .

ج) بروكلمان ، ٢٤٥ ، رقم ٣٦ ، السندوبي ، رقم ٣٥ .

---

١ ـ عينه ، ٢١٠ .

ط) الحيوان ، ١، ٧ ، وعبتني بكتاب الأوفاق والرياضات .

١٨ ـ كتاب حكاية قول الأباضية والصفرية والأزارقة والنجدية .

أ) قبل ٢٣٢. هـ

ب) الحيوان ، ١ ، ٢. وقد حكينا في كتابنا قول الأباضية والصفرية كما حكينا قول الأزارقة والزيدية (إقرأ النجدية) . ولكن لا نعرف إذا كان ذلك يعني مؤلفاً مستقلاً .

ط) نص الحيوان هو التالي :

وعلى هذه الأركان الأربعة بنيت الخارجية الخ . .

كتاب الأبل .

ب) إرشاد ، ٦ ، ١٦/٧٥ ، ١٠٨ .

ج) بروكلمان ، ٢٤٧، رقم ٨ ، السندوبي ص ١٤٥ .

ط) ذكر ياقوت انه منحول .

كتاب في الاحتجاج لنظم القرآن ، أنظر قرآن .

كتابة احالة القدرة على الظلم ، انظر قدرة .

١٩ ـ كتابالأخوان :

ب) إرشاد ، ٦ ، ١٦/٧٧ ، ١٠٨ ، الكتبي ، ١٥٤أ [١].

ج) بروكلمان ، ٢٤٥ ، رقم ٤٩ ، السندوبي ، رقم ١٣ .

٢٠ × ـ الأخوانيات

ب) الحيوان ، ١ ، ٧ : وعبتني برسائلي وبكل ما كتبت به الى إخواني

---

١ ـ ابن النديم ، ٢١١ .

وخلطائي من مزح وجد ، ومن افصاح وتعريض ، ومن تغافل وتوقيف ، ومن هجاء لا يزال ميسمه باقيا ، ومديح لا يزال اثره ناميا ، ومن ملح تضحك ومواعظ تبكي .

و) رسائل ، ٣٠٣ـ٢١٦ .

ط) من الممكن وجوب التمييز بين كتاب الإخوان وبين المراسلات الخاصة التي نشر السندوبي نماذج منها .

٢١ـ كتاب اصحاب الإلهام .

أ) قبل ٢٣٢هـ .

ب) الحيوان ، ١ ، ٩ ، الخياط ، ١٧٢ ، إرشاد ، ٦/ ١٦/٧٦، ١٠٧ (الرد على أصحاب الإلهام ، الكتبي ، ١٥٣ب[1] .

ج) بروكلمان ، ٢٤٤ ، رقم ٥٩ ، السندوبي ، رقم ١٠٩ .

يستفاد من البيان والتبيين ، ٣ ، ٣٧٤ ، ان الجاحظ كتب في مطلع حياته الأدبية (حوالي ٢٠٠/ ٨١٦) أبحاثاً حول الإمامة . هذه هي العناوين التي حفظت :

٢٢ × × ـ إثبات إمامة أمير المؤمنين علي بن أبي طالب .

ب) أربلي ، الكشف .

ج) أربلي ، نبذ ، حلبي ، في لغة العرب ، ٩ ، ٤٩٧ـ٥٠٠ .

ط) مع تصويب علي ، ليس عجيباً أن يكتب الجاحظ كتباً في نصرة الخليفة علي ، في زمن لم يكن العباسيون قد انسلخوا عن العلويين ، وحيث ينبغي التركيز على فساد الأمويين[2] .

---

١ ـ عينه ، ٢١٠ . (الرد على أصحاب الإلهام) .

٢ ـ هذه الفكرة بحاجة الى إيضاح ذلك أن العلاقة بين العباسيين والعلويين مرت بفترات مختلفة ففي بدء الثورة العباسية كان ثمة امتزاج تام بين العباسيين والعلويين ، ثم انفرد العباسيون بالحكم وحاربوا العلويين حتى عهد المأمون الذي قرب العلويين ، وفي عهد المتوكل عاد الخلاف بينهم الى سابق عهده .

٢٣ـ إمامة ولد بني العباس .

ب) إرشاد ، ٦ ، ٧٦/ ١٦، ١٠٧ ، الكتبي ، ١٥٣ب ، المسعودي ، مروج الذهب ٦ ، ٥٤[١].

ح) بروكلمان ، ٢٤٥، رقم ٣٢ ، السندوبي ، رقم ٢٨ .

ط) يعتقد السندوبي أن هذا الكتاب هو كتاب العباسية ذاته . وعلى كل حال يهم الكاتب أن يبرر وصول العباسيين إلى الحكم .

٢٤ـ إمامة معاوية بن أبي سفيان .

ب) إرشاد ، ٦، ٧٦/ ١٦ ، ١٠٧ ، الكتبي ١٥٣ب ، المسعودي ، مروج الذهب ٦، ٥٧[٢].

ج) بروكلمان ، ٢٤٢ ، رقم ٩، السندوبي ، رقم ٢٧ .

ط) كتب× جويدي في R.O.S. ١٣، ٢٣٣. « ورد في مروج الذهب اسم كتاب إمامة أمير المؤمنين معاوية بن أبي سفيان ، وانه يؤيد فيه بني أمية ضد الشيعة » . ونحن يمكننا أن نكون فكرة عن موقف الجاحظ تجاه الأمويين من قسم من النابتة . وقد وصلنا رسالة للجاحظ من يد السيد م . عبد الوهاب (تونس) ، يمكن أن تكون قسماً من كتاب إمامة معاوية ، يحدد فيه المؤلف حجج انصار معاوية ويبدأ بنقضها في المنتخبات الباقية . وسيظهر هذا القسم في المشرق (انظر رقم ١٥) .

أ) المسعودي : « كتاب إمامة أمير المؤمنين معاوية بن أبي سفيان في الانتصار له من علي بن أبي طالب (رضي) وشيعته الرافضة ، يذكر فيه رجال الرواية ويؤيد فيه إمامة بني أمية وغيرهم » .

---

١ ـ ابن النديم ، ٢١٠ . (إمامة بني العباس).

٢ ـ عينه ، ٢١٠ .

٢٥ـ كتاب الدلالة على إن الإمامة فرض .

ب) الإرشاد ، ٦ ، ٧٧/١٦ ، ١٠٨ ، الكتبي ، ١٥٤أ[١].

ج) بروكلمان ، ٢٤٥ ، رقم ٢٠ ، السندوبي ، رقم ٦٧ .

ح) ضمن وجوب الإمامة .

٢٦ـ كتاب الإمامة على مذاهب الشيعة .

ب) إرشاد ، ٦ ، ٧٦/١٦، ١٠٧، الكتبي ، ١٥٣ب ، الصفدي، ١٣٤[٢].

ج) بروكلمان ، السندوبي ، رقم ٢٦ .

ح) يمكن التساؤل مع السندوبي عما إذا لم يكن هذا الكتاب هو عين الكتيب المعروف بعنوان بيان مذاهب الشيعة .

٢٧ × ـ كتاب الجوابات في الإمامة .

ج) بروكلمان ، ٢٤٢ ، رقم ١٢ .

د) المتحف البريطاني ، ١١٢٩ .

و) النصوص .

ح) ضمن رقم ٤٦ .

كتاب استحقاق الإمامة ، أنظر « شيعة » .

٢٨ـ كتاب وجوب الإمامة .

ب) الحيوان ، ١ ، ١٢، إرشاد ، ٦، ٧٦/١٦، ١٠٧ ، الكتبي ، ١٥٤ب ، الصفدي ١٣٤ .

---

١ ـ عينه ، ٢١٠ .

٢ ـ ابن النديم ، ٢١٠ (الإمامة على مذهب الشيعة).

ج) السندوبي رقم ١٥٦ [1].

ح) النصوص تميز كتاب الدلالة على إن الإمامة فرض وكتاب وجوب الإمامة ، وهذا ما يقوله الجاحظ بهذا الصدد : « فهلا عبتني بحكاية مقالة من أبى وجوب الإمامة ومن يرى الامتناع من طاعة الأئمة الذين زعموا أن ترك الناس سدى بلا رادٍ عليهم وهملا بلا رادع ربح لهم ، وأجدر أن يجمع لهم ذلك بين سلامة العاجل وغنية الآجل ، وأن تركهم نشرا لانظام لهم أبعد من المفاسد واجمع لهم على المراشد » .

رسالة في امتحان عقول الأولياء ، أنظر عقول .

٢٩ ـ كتاب الإنسان .

أ) قبل عام ٢٤٠هـ .

ب) البيان ، ١ ، ١٨٦ .

٣٠ ـ كتاب الرد على من زعم أن الإنسان جزء لا يتجزأ .

ب) إرشاد ، ٦ ، ٧٧/١٦ ، ١٠٩ الكتبي ، ١٥٤أ [2].

ح) بروكلمان ، ٢٤٥ ، رقم ٢٣ ، السندوبي ، رقم ٧٨ .

٣١ ـ كتاب الاسم والحكم .

أ) قبل عام ٢٣٢هـ .

ب) الحيوان ، ١ ، ٣٠٦ .

ج) بروكلمان ، ٢٤٦ ، رقم ٨٣ .

ح) ضمن كتاب الأسماء ، لكن يجري الكلام هنا عن نعوت حكمية .

---

١ ـ عينه ، ٢١٠ (وجوب الإمامة).

٢ ـ ابن النديم ، ٢١١ .

٣٢ـ كتاب الاستبداد والمشاورة في الحرب .

أ) إرشاد ، ٦ ، ٧٩/١٦ ، ١١٠ ، الكتبي ، ١٥٥ أ[١].

ج) بروكلمان ، ٢٤٦، رقم ٩٦ ، السندوبي ، رقم ١٤ .

كتاب استحقاق الوعد ، أنظر وعد .

٣٣ـ كتاب الاستطاعة وخلق الأفعال .

ب) إرشاد ٦ ، ٧٧/١٦ ، ١٠٨ ، الكتبي ١٥٤ أ [٢].

ج) بروكلمان ، ٢٤٥ ، رقم ١٦ ، السندوبي ، رقم ١٥ .

٣٤ـ رسالة في الاستعطاف .

ب) سرح العيون ، ١٧٦ .

و) جمهرة ٦ ، ٥٠ـ ٥٢ .

٣٥ـ كتاب استطالة الفهم على العجز .

ب) الخفاجي ، الطراز ، ١٠٨ .

ج) بروكلمان ، ٢٤٦ ، رقم ٩٧، السندوبي ، رقم ١٦ .

د) برلين ، ٨٧٢٧ ، الموصل ، ٣٠ .

و) الحصري ، الجمع ، ٩١ .

ح) مؤلف معروف لابن مسكوية الذى اكتشف وجوده جاودان هيرد الذي قرظ الجاحظ . أنظر (. أ. أ. د ١٩٢٩ ، ١٢٩ .

كتاب الاعتزال وفضله (عن الفضيلة)

١ـ عينه ، ٢١١.

٢ـ عينه ، ٢١١.

ب) إرشاد، ٦، ٧٧/١٦، ١٠٨، الكتبي ١٥٤ب[1].

ج) السندوبي، رقم ٢٢.

ط) إنه كتاب آخر عنوانه فضيلة المعتزلة.

٣٦ـ كتاب أحدوثة العالم.

ب) إرشاد، ٦، ٧٧/١٦، ١٠٩، الكتبي، ١٥٤أ[2].

ج) بروكلمان، ٢٤٥، رقم ١٤، السندوبي، رقم ٧.

ح) يجب قراءته هكذا: حدوث.

رسالة في بني أمية، أنظر نابتة.

٣٧ـ كتاب أمهات الأولاد.

ب) إرشاد، ٦، ٧٧/١٦، ١٠٨، الكتبي، ١٥٤أ[3].

ج) بروكلمان، ٢٤٥، رقم ٥١، السندوبي، رقم ٣٣.

٣٨ـ كتاب الأنس والسلوك.

ب) إرشاد، ٦، ٧٧/١٦، ١٠٩، الكتبي ١٥٤ب[4].

ج) بروكلمان ن، ٢٥٤، رقم ٣٩، السندوبي، رقم ٣٤.

٣٩ـ مقالات في أصول الدين.

ب) ابن خلكان، ٢، ١٠٨، اليافعي، الجنان، ٢، ١٦٢.

---

١ ـ ابن النديم، ٢١١.
٢ ـ عينه، ٢١١.
٣ ـ عينه، ٢١١.
٤ ـ عينه، ٢١١.

×٤٠ ـ رسالة في البلاغة والإيجاز.

ج) بروكلمان ، ٢٤٤ ، رقم ٥٨ .

د) المتحف البريطاني ، ١١٢٩ .

و) نصوص .

رسالة في بني أمية ، أنظر ثابتة .

كتاب بصيرة غنام المرتد ، أنظر غنام .

×٤١ ـ رسالة في تفضيل البطن على الظهر .

ج) بروكلمان ، ٢٤٣ ، رقم ٢٧ .

د) المتحف البريطاني ، ١١٢٩ .

و) نصوص .

رسالة في بيان مذاهب الشيعة ، أنظر شيعة .

××٤٢ ـ كتاب كتاب البيان والتبيين .

أ) قبل ٢٤٠هـ .

ب) إرشاد ، ٦ ، ٧٦/١٦ ، ١٠٦ العسكري : الصناعتين ، ١٠٥ البغدادي ، الخزانة ، ١ ، ٣٤ ، نهج البلاغة ، ٣ ، ١٨٤ .

ج) بروكلمان ، ٢٤١ ، ١٥٩ ، السندوبي ، رقم ٣٩ .

د) أنظر بروكلمان .

هـ) طبعة م . أفندي الفاكهاني ، القاهرة ، ١٣١١ ـ ١٣١٣/ ١٨٩٣ ـ ١٨٩٥ . جزآن ، طبعة محب الدين الخطيب ، القاهرة ، ١٣٣٢/ ١٩١٤ ، رقم ٣ ، ٣ أجزاء ، طبعة حسن السندوبي ، القاهرة ، ١٩٢٦ ـ ٢٧ ، ٣ أجزاء (طبعة ثالثة ١٣٦٦/ ١٩٤٧) ، طبعة ع . س . هارون ، القاهرة ، ١٣٦٧ ـ

٦٠/١٩٤٨ـ٥٠ ، ٤ أجزاء [١] .

و) منتخبات البيان والتبيين ، القسطنطينية ، ١٣٠١/١٨٨٣ ، القاهرة، ١٩١٠ .

ز) منتخبات ريشر ، ٢٢ـ٤٠ .

٤٣ ×× ـ كتاب القول في البغال (ومنافعها) .

ج) بروكلمان ، ٢٤٤ ، رقم ٥٦ .

د) داماد ، ٩٤٩، موصل ، ٢٦٥ .

هـ) طبعة بيلا ، القاهرة ، ١٣٧٥/ ١٩٥٥ [٢] .

٤٤ × ـ كتاب البخلاء .

أ) حوالى ٢٤٥ـ ٢٥٠هـ . على الرغم من ذكره في الحيوان ، ١ ، ٤ .

ب) إرشاد ، ٦ ، ٧٦/١٦ ، ١٠٧ [٣] .

ج) بروكلمان ٢٤٢ ، السندوبي ، رقم ٣٦ .

د) أنظر بروكلمان .

هـ) طبعة فان فلوتن ، ليد ، ١٩٠٠، طبعة القاهرة ، ١٣٢٣، طبعة القاهرة، ١٣٢٥ ، طبعة دمشق ١٣٥٧/ ١٩٣٨، طبعة علي عبد الكريم وأحمد العوامري ، القاهرة ، ١٣٥٧- ٥٨/ ١٩٣٨ - ٣٩ في جزأين ، طبعة

١ـ ابن النديم ، ٢١٠ .
وطبعة دار الفكر للجميع ، بيروت ، ١٩٦٨ ، ٤ أجزاء .
٢ ـ طبعة عبد السلام هارون (ضمن رسائل الجاحظ) الجزء الثاني ، ٢١٥ ـ ٣٧٨ .
٣ ـ ابن النديم ، ٢١١ .

ثالثه الحاجري، القاهرة، ١٩٤٨[1]، طبعة بيروت ، ١٩٥٥ ، في جزأين ، طبعة دمشق ١٩٥٥ .

و) الجمهرة ، ٤ ، ٧٥ـ٩٨ (رسالة أبي الناص) ، ٩٨ ـ ١٣٧ (رسالة إبن التوأم) ، طه حسين ، من حديث الشعر والنثر ، ١٠٩ـ١٢٤ .

ز) منتخبات ريشر ، ٢٦٦ ـ ٤٨٤ ، ترجمة بلا الفرنسية ، باريس ١٩٥١ ، وأرابيكا ، ١٩٥٥/ ٢ ، وترجمة إيطالية جزئية بقلم ف . كبريالي في ر. ل . أيار ـ حزيران ، ١٩٥١ .

ح) و . مارسيه ، تأملات ، في Melanges رينه مارسيه ، ٢ ، باريس ، ١٩٢٥ ، ٤٣١ ـ ٦١ ، م . مبارك ، فن القصص في كتاب البخلاء ، دمشق ١٣٥٨/ ١٩٤٠ .

٤٥ × ـ كتاب البلدان .

ب) إرشاد ، ٦ ، ٧٧/ ١٦ ، ١٠٨ ، الكتبي ، ١٥٤ ب ، ياقوت ، البلدان، ٢ ، ٩٣ هـ المسعودي ، التنبيه ، طبعة الصاوي ، ٤٩ نفسه ، مروج الذهب، ١ ، ٢٠٦ـ٢٠٧ ، المقدسي ، ٣/ ٢٤١[2] .

ج) بروكلمان ، ٢٤٦، رقم ٩٠ ، ٢٤٤ ، رقم ٥٩ ، ٢ ، ١٥٨ ، السندوبي رقم ٣١ ورقم ٣٨ .

د) المتحف البريطاني ، ١١٢٩ .

و) نصوص ، اعتماداً على المتحف البريطاني ، ١١٢٩ ، وياقوت ، المعجم الخ . .[3]

---

١ ـ طبعة الحاجري الرابعة ، دار المعارف بمصر ، ١٩٧١ .

٢ ـ ابن النديم ، ٢١١ .

٣ ـ طبع في مطبعة الحكومة ، بغداد ، ١٩٧٠م .

ط) عنوان الكتاب يطرح موضوعا لا يبدو من الصعب معالجته . يميز بروكلمان بين كتاب البلدان وكتاب الأمصار وعجائب البلدان ، وعبد الوهاب يلجأ الى التمييز ذاته في طبعة كتاب التبصر بالتجارة ، ٣٢٤ ، بينما يعتبر السندوبي أن الجاحظ لم يكتب سوى بحث واحد تحت هذا العنوان عن خصائص المدن والبلدان . ونأمل في نشر الصفحات التي استطعنا جمعها بالإضافة الى منتخبات المتحف البريطاني قريبا .

٤٦ ـ كتاب البرهان .

ب) ابن حزم ، الفصل ، ٤ ، ١٩٥ .

ط) هذا ما يقوله ابن حزم : (ورأيت للجاحظ في كتابه البرهان : لو أن سائلا سأله وقال : أيقدر الله على أن يخلق قبل الدنيا دنيا أخرى ، فجوابه : نعم بمعنى انه يخلق تلك الدنيا حين خلق هذه فتكون مثل هذه) .

كتاب تعبير الرؤيا .

ب) حاجي خليفة ، ١ ، ٢٢٢ .

ط) يوجد هنا التباس ، أو نسبة خاطئة .

٤٧ ـ كتاب التفكير والاعتبار .

ب) إرشاد ، ٦ ، ٧٧/١٦ ، ١٠٨ ، الكتبي ، ١٥٤أ [1] .

ج) السندوبي ، رقم ٤٧ .

ط) على عكس الدلائل والاعتبار ، يبدو هذا العنوان حقيقيا . وذكر الكتبي كتاب التفكير وكتابا آخر هو الاعتبار .

ـ xx كتاب التاج في أخلاق الملوك .

---

١ ـ ابن النديم ، ٢١١ .

ب) إرشاد ، ٦ ، ٧٦/١٦ ، ١٠٧ ، الكتبي ، ١٥٤ب ، الصفدي ١٣٤ .

ج) بروكلمان ، ٢٤٦ ، رقم ١ السندوبي ، ص ١٤٥ ـ ١٥٢ .

د) أنظر بروكلمان والطبعات .

هـ) طبعة أحمد زكي باشا ، القاهرة ، ١٩١٤ [١] .

ز) ترجمة فرنسية ، بيلا ، باريس ، ١٩٥٤ .

ح) منتجات ريشر ، ٢٦٣ـ٢٦٦ ، ف. كبريالي ، في ر. س. أ ، ١١ ، ٢٩٢ ـ٣٠٥ .

ط) رغم حجج الناشر ، النص مزور بالتأكيد .

كتاب تهذيب الأخلاق ، أنظر أخلاق .

٤٨ ـ كتاب تحزين (تحزيل ؟) الاموال .

ب) إرشاد ، ٦ ، ٧٧/١٦ ، ١٠٩ ، الكتبي ، ١٥٥أ .

ج) بروكلمان ، ٢٤٥ ، رقم ٤٠ ، السندوبي ، رقم ٤١ .

كتاب التمثيل .

ب) إرشاد ، ٦ ، ٧٧ / ١٦ ، ١٠٨ ، الكتبي ، ١٥٤ أ [٢] .

ج) بروكلمان ، ٢٤٦ ، رقم ٨٦ ، السندوبي ، رقم ٤٨ .

كتاب تنبيه الملوك والمكائد .

ج) بروكلمان ، ٢٤٧ ، رقم ٣ ، السندوبي ، ص ١٥٢ .

د) كوبرلي ، ١٠٦٥ .

ح) ر. أ. أ. د ٩ ، ٢٤١ ، بين أحمد زكي باشا ٢٢١ـ٢٢٦ في طبعته التاج أن هذا الكتاب منسوب للجاحظ [٣] .

---

١ ـ وطبعة فوزي عطوي ، بيروت ، ١٩٧٠ .

٢ ـ ابن النديم ، ٢١١ .

٣ ـ تبين لي من قراءة مخطوطة مصورة في الجامعة الأميركية ببيروت أن الكتاب منحول لأن أسلوبه يختلف عن أسلوب الجاحظ ، ولأنه يتحدث عن رجال عاشوا بعد عصر الجاحظ .

٤٩ ×× ـ كتاب التربيع والتدوير .

أ) بين سنتي ٢٢٧ـ٢٣٠ .

ب) إرشاد ، ٦ ، ٧٦/١٦ ، ١٠٧ ، الكتبي. ١٥٤ ب ، الصفدي ، ١٣٤[1].

ج) بروكلمان ، ٢٤٤ ، رقم ٦٤ ، السندوبي ، رقم ٤٢ .

د) الزاهرية ، ١٢٥ .

هـ) طبع على هامش الكامل للمبرد ، ١، ٤٠ـ ٩٧، أو بسكولا (فلوتن) ٨٦ ـ١٥٧، « رسالة ، ٨٢ـ ١٤٧ ، طبعة م . مسعود، القاهرة، ١٣٢٤، رسائل، ١٨٧ ـ ١٢٤٠ ، طبعة بيلا ، دمشق[2].

و) طه حسين ، من حديث الشعر والنثر ، ٨٨ـ٩٩ .

ز) منتخبات ريشر ، ٢١٢ـ٢٣٥ .

ح) م . بهنيني ، في الثقافة المغربية ، أيلول ، ١٩٤١ .

× رسالة في الترجيح والتفضيل .

ب) الاربلي ، الكشف .

و) نفسه .

ط) النص نفسه المعروف بعنوان فصل هاشم على عبد شمس ، أنظر لغة العرب ، ٩ ، ٦٣٣[3].

---

١ ـ إبن النديم ، ٢١١ .

٢ ـ وطبعة فوزي عطوي ، الشركة اللبنانية للكتاب ، بيروت ، ١٩٦٩ .

٣ ـ ونشرت في آثار الجاحظ ص ١٩٣ ـ ٢٤٠ ، بيروت ، ١٩٦٩ ، طبعة عمر أبو النصر ، بعنوان فضل هاشم على عبد شمس .

××٥٠ ـ رسالة في نفي التشبيه الى أبي الوليد محمد بن أحمد بن أبي دؤاد .

أ) نحو سنة ٢٢٠هـ .

ج) بروكلمان ، ٢٤٢ ، رقم ٦ .

د) داماد ، ٩٤٩ ، موصل ، ٢٦٥ .

و) طبعة بلا في المشرق ، ١٩٥٣[١] .

ط) أنظر مشبهة .

كتاب في تفصيل حيل لصوص النهار وفي تفصيل حيل لصوص الليل .

ب) البخلاء ، ١ .

ط) أنظر كتاب اللصوص .

كتاب تصويب علي ، أنظر علي .

٥١ ـ كتاب المخاطبات (الخطاب) في التوحيد .

ب) إرشاد ، ٦، ٧٦/١٦. ١٠٧، الكتبي ، ١٥٣ب، الصفدي ، ١٣٤[٢] .

ج) بروكلمان ، ٢٤٥ ، رقم ٢٥، السندوبي ، رقم ١٢٤ .

××٥٢ ـ كتاب التبصر بالتجارة .

ج) بروكلمان ، ٢٤٤ ، رقم ٥٤ ، ٢ ، ١٥٩ .

هـ) طبعه . ح . ح . عبد الوهاب ، في ر . أ . أ . د . ، ١٢ ، ٣٢٦ـ٣٥٧ .

ز) ترجمة فرنسية ، بلا ، في أرابيكا ، ١٩٥٤/٢، ١٥٣ـ١٦٥ .

ح) ر . أ . أ . د ، ١٣، ٢٨ـ٩٥ ، ١٤ ، ٢٣ـ٢٥ .

---

١ ـ في رسائل الجاحظ ، الجزء الأول ص ٢٨٣ـ٣٠٨.

٢ ـ ابن النديم ، ٢١٠ .

٥٣ـ كتاب التفاح .

ب) إرشاد ، ٦، ١٦/٧٧ ، ١٠٩ ، الكتبي ، ١٥٤ب[1].

ج) بروكلمان ، ٢٤٦ ، رقم ٨١ ، السندوبي ، رقم ٤٤ .

٥٤×ـ رسالة في مدح التجار (التجارة) وذم عمل السلطان .

ج) بروكلمان ، ٢٤٤ ،رقم ٤٧ ، السندوبي ، رقم ١٢٥ .

د) المتحف البريطاني ١١٢٩ .

و) طبع على هامش الكامل ، ٢، ٢٤٦ـ٢٥١ ، ١١ رسالة ، ١٥٥ـ١٦١ .

ز) منتخبات ريشر ، ١٨٦ـ١٨٨ .

ط) في الطبعة ، نجد النص مقطعا وممزوجا برسالة في المعلمين ضمن السلطان .

٥٥××ـ رسالة في مناقب الترك (فضائل الأتراك) وعامة جند الخلافة ، الى الفتح ابن خاقان .

أ) بين ٢١٨ـ٢٢٧ .

ب) إرشاد ، ٦ ، ١٦/٧٦ ، ١٠٨[2].

ج) بروكلمان ، ٢٤٣ ، رقم ١٨ ، السندوبي رقم ١٤٥ .

د) باريس ٦٠١٣ ، داماد ، ٩٤٩ ، المتحف البريطاني ١١٢٩ ، الموصل ،٢٦٤ .

هـ) طبع على هامش الكامل ، ٢ ، ١٦٦ـ٢٧٥ ، ويسكولا (فلوتن) ١ـ ٥٦، طبعة إبراهيم مويلحي ، القاهرة ، ١٨٩٨، ١١رسالة ، ٢ـ٥٣ ، طبعة جديدة بدور التحضير[3].

---

١ ـ ابن النديم ، ٢١١ .

٢ ـ عينه ، ٢١١ .

٣ ـ وطبعة عبد السلام هارون ضمن رسائل الجاحظ الجزء الأول ، ص ٥ ـ ٨٦ .

ز) منتخبات (ريشر)، ٢٠٧ـ ٢١٠ ، ترجمة تركية في ترك بردى، ١٣٢٩، ٣، ٨١٤ ترجمة إنكليزية ، ت. هرلي ـ ولكر ، في ، ١٩١٥ ، ٦٣ـ ٩٧ ، ترجمة المانية يعلم او ـ ريشر في أوريان فركن ، ١٩٢٥ بترجمة فرنسية بطور الإعداد .

ج) ريشر ، في عالم الشرق ، ١٩٢٥ ، ١٣٤، ملانج بيروت ، ٥ ، ٥٢٩ .

٥٦ـ كتاب الرد على الجهمية (في الإدراك) .

أ) قبل عام ٢٣٢ . هـ.

ب) الحيوان ، ١ ، ١٠ .

ج) بروكلمان ، ٢٤٤ ، رقم ٨ ، السندوبي ، رقم ٧٣ .

٥٧ـ كتاب جمهرة (جمهور) الملوك .

ب) إرشاد ، ٦ ، ٧٧/١٦ ، ١٠٨ بالكتبي ، ١٥٤ب[1].

ج) بروكلمان ، ٢٤٥ ، رقم ٣٣ ، السندوبي ، رقم ٤٩ .

٥٨ـ كتاب الجوابات .

أ) قبل ٢٣٢ . هـ.

ب) الحيوان ، ١ ، ٩ .

ج) بروكلمان ، ٢٤٦ ، رقم ٩٢ ، السندوبي ، رقم ٥٠ .

ط) ضمن المعرفة ، يمكن أن يكون كتاب الجوابات في المعرفة .

كتاب جوابات كتاب المعرفة ، أنظر معرفة .

٥٩ ××ـ كتاب مفاخرة الجواري والغلمان .

ب) إرشاد ، ٦ ، ٧٦/١٦ ، ١٠٧ ، الكتبي ، ١٥٤ب، أبو الفداء ،

---

١ ـ ابن النديم ، ٢١١ (جمهرة الملوك).

تاريخ، ٢، ٥١[1] الغزولي، مطالع، ١، ٢٧٠.

ج) بروكلمان، ٣ ، ٢٤٣، رقم ٢٢، السندوبي، رقم ٥٢.

د) داماد، ٩٤٩، موصل، ٢٦٥.

هـ) نصوص[2].

٦٠ ـ كتاب الجوارح .

أ) بعد كتاب البيان الذي الف قبل ٢٤٠ هـ .

ب) البيان، ١، ٩٤ .

ط) من الممكن تقريب هذا العنوان من ذوي العاهات وكتاب العرجان . وهذا هو النص الوارد في البيان : « وهذا الباب (صغر الرأس وصغر الكف) يقع في كتاب الجوارح مع ذكر البرص والعرج والعسر والأدر والصلع والجدب والقرع وغير ذلك من علل الجوارح . وهو وارد عليكم ان شاء الله بعد هذا الكتاب .

٦١ ×× ـ رسالة في الجد والهزل .

أ) قبل ٢٣٢هـ .

ب) إرشاد، ٦، ٧٧/١٦، ١٠٨، الكتبي، ١٥٤أ [3].

ج) بروكلمان، ٣ ، ٢٤٣، رقم ٣٩، السندوبي، رقم ١٢٩ .

د) الموصل، ٢٦٥، داماد، ٩٤٩ برلين، ٣٢، ٥ (انظر أوريان، ١٩٥٤، ٨٦) المتحف البريطاني ١١٢٩ .

هـ) مجموع، ٦١ـ٩٨[4].

---

١ ـ عينه، ٢١٠ (الجواري).

٢ ـ وطبعة عبد السلام هارون ضمن رسائل الجاحظ الجزء الثاني، ص ٩١ ـ ١٣٧ .

٣ ـ ابن النديم، ٢١١ (المزاح والجد).

٤ ـ وطبعها عبد السلام هارون، ضمن رسائل الجاحظ، الجزء الأول، ص ٢٣١ ـ ٢٧٨.

وطبعها محمد علي الزعبي بعنوان فلسفة الجد والهزل مع المعاد والمعاش، وكتمان السر وحفظ اللسان، وفصل ما بين العداوة والحسد، بيروت، منشورات عمد، دون تاريخ.

ط) رسالة معروفة أيضا بعنوان المزح والجد.

كتاب نوادر الجن.

ب) الكتبي، ١٥٤ب.

ط) يمكن أن يكون الاسم ناتجاً عن قراءة خاطئة، أنظر نوادر الحسن.

٦٢ـ فرق ما بين الجن والإنس.

أ) قبل ٢٣٢.

ب) الحيوان، ١، ٦.

ج) بروكلمان، ٢٤٤، رقم ٢، السندوبي، رقم ١٠٤.

ط) الحيوان، ٦، ٤٩٦ ينص على فضل الإنس على الجن، الحيوان، ١، ٦: «وكتاب فرق ما بين الجن والإنس وفرق ما بين الملائكة والجن، وكيف القول في معرفة الهدهد واستطاعة العفريت. وفي الذى كان عنده علم من الكتاب، وما ذلك العلم، وما تأويل قولهم كان عنده اسم الله الأعظم». أنظر أيضا فضيلة الملاك على الإنسان.

رسالة الى المعتصم (المتوكل) في الحث على تعليم أولاده ضروب العلوم وأنواع الأدب، أنظر القواد.

كتاب الحجر والنبوة.

ب) إرشاد، ٦، ٧٧/ ١٦، ١٠٨، الكتبي ١٥٤أ (والفتوة).

ج) السندوبي، رقم ٥٧.

ح) من الممكن أن تكون تقريباً «الرسالة ذات العنوان» «حجج النبوة».

رسالة الحلية، أنظر الحلية.

٦٣ ×× ـ رسالة الحنين الى الأوطان.

ج) بروكلمان ، ٢٤٣ . رقم ٢٩ ، السندوبي ، ص ١٥٣ .

د) الموصل ، ١٣٦ ، ٢٦٥ ، داماد ، ٩٤٩ .

هـ) طبعة طاهر الجزائري ، القاهرة ١٣٣٣ [١].

ز) منتخبات (ريشر) ٤٨٨ ـ ٤٩٧ .

ط) يشك السندوبي في هذه الرسالة . ولكن ينبغي اعتبارها صحيحة حتى يثبت العكس .

٦٤ ـ حانوت عطار .

ب) إرشاد ، ٦ ، ٧٧/١٦ ، ١٠٨ ، الكتبي ١٥٤أ [٢].

ج) بروكلمان ، ٢٤٥ ، رقم ٦٨ ، السندوبي ، رقم ٥٤ .

٦٥ ـ كتاب نوادر الحسن .

ب) إرشاد ، ٦ ، ٧٦/١٦ ، ١٠٧ ، الكتبي ، ١٥٤ب (نوادر الجن) [٣].

ح) بروكلمان ، ٢٤٦ ، رقم ١٠ ، السندوبي رقم ١٥٤ .

ط) من المسموح به التساؤل إذا كان هذا العنوان صحيحا ، و إذا كان ينطبق على الحسن البصري .

٦٦ ـ رسالة في الحاسد والمحسود .

ب) إرشاد ، ٦ ، ٧٦/١٦ ، ١٠٨ ، الكتبي ، ١٥٤ب ، الصفدي ١٣٤ [٤].

ج) بروكلمان ، ٢٤٣ ، رقم ٣٠ ، السندوبي ، رقم ٥٣ .

---

١ ـ ابن النديم ، ٢١١ .

٢ ـ عينه ، ٢١١ .

٣ ـ عينه ، ٢١١ .

٤ ـ بدأ بتأليفه قبل ٢٣٢هـ . ولكنه لم يكمله إلا حوالي سنة ٢٥٠ .

د) أزهار ، أدب ، ٧٠٤٦ ، متحف بريطاني ١١٢٩ .

هـ) هامش الكامل ، ١ ، ٢ـ ١٧ ، ١١ رسالة ، ١ ـ ١٣ .

ز) منتخبات (ريشر) ١٨٠ ـ ١٨٢ .

٦٧×× ـ كتاب الحيوان .

أ) قبل ٢٣٢ هـ[١]

ب) إرشاد ، ٦ ، ٧٥/١٦ ، ١٠٦ ، البغدادي ، الفرق ، ١٦٢ الخ . . [٢].

ج) بروكلمان ، ٢٤١ ـ ٢٤٢ ، نفسه ، ١٥٩ ، السندوبي ، رقم ٦٣ .

د) أنظر بروكلمان وط .

هـ) طبعة القاهرة ، ١٣٢٣ ـ ١٣٢٥ / ١٩٠٥ ـ ١٩٠٧ ، ٧ أجزاء ،

طبعة ع . س . هارون ، القاهرة ، طبعة ثانية ، ٧ أجزاء .

و) الروائع ، رقم ١٨ ـ ٢٠ ، الرفاعي ، عصر المأمون ، ٣ ، ٨٤ ـ ١٢٧ .

ح) أنظر بروكلمان ، أضف مدام دي لاسال ، الجاحظ ، القزويني والدميري في كتبهما حول الحيوانات ، في الثريا ، رقم ١ ، كانون الأول ، ١٩٤٣ .

ط) عمل عبد اللطيف البغدادي خلاصات عن هذا الكتاب (أنظر ابن أبي أصيبعة ، ٢ ، ٢١٢) وابن سناء الملك (إرشاد ، ٧ ، ٢٣٦) .

ان نص الطبعة الأخيرة قيم في مجمله ، ويمكن أن يحسن بفضل المخطوطة المشهورة (تاريخها ١٠٢٤ هـ) التي أشار اليها أو . لوفغرين . . . ، أو بسيلا لينبرغ ١٩٤٦ .

---

١ ـ ابن النديم ، : « الحيوان في سبعة أجزاء ، أضاف اليه كتاب النساء أو الفرق بين الذكر والأنثى وكتاب البغال ، ورأيت هذين الكتابين بخط زكريا بن يحيى بن سليمان ويكنى أبا يحيى وراق الجاحظ ، وقد أضيف اليه كتاب الابل وهو ليس من كلام الجاحظ » . ص ٢٠٩ .

٢ ـ عينه ، ٢١١ .

٦٨ـ كتاب الحزم والعزم.

ب) إرشاد، ٦، ٧٧/١٦ . ١٠٩، الكتبي، ١٥٤ب[1].

ج) بروكلمان، ٢٤٥، رقم ٤١، السندوبي، رقم ٥٨.

٦٩ × ـ كتاب الحجاب وذمه.

ج) بروكلمان، ٢٤٣، رقم ٤٢، السندوبي، رقم ٥٥.

ب) الخفاجي، الطراز، ٧٢ـ٩٧.

د) الموصل، ٢٦٥، داماد، ٩٤٩.

و) الخفاجي، أعلاه، رسائل، ١٥٥ـ١٨٦.

ز) منتخبات، ٥٣٣ـ٥٥٠.

ط) يشك السندوبي في حقيقته[2].

٧٠ـ رسالة في الحلية.

ب) إرشاد، ٦، ٧٨/١٦ . ١٠٩، الكتبي، ١٥٥أ (الحلبة)[3].

ج) بروكلمان، ٢٤٦، رقم ٧٦، السندوبي، رقم ٦٠ (الحلبة).

ح) لا نعرف إذا كان يجب أن نقرأ حلبة أو حلية.

كتاب فرق ما بين الحيل والمخارق. أنظر نبي.

٧١ـ كتاب الحجة في تثبيت النبوة أنظر نبوة.

---

١ ـ عينه، ٢١١.

٢ ـ وطبعة عبد السلام هارون ضمن رسائل الجاحظ، الجزء الثاني، ص ٢٩ ـ ٨٥.
ولا داع للشك في نسبته للجاحظ.

٣ ـ ابن النديم، ٢١٢.

٧٢ـ كتاب خصومة (خصام) العول (الحول) والعور (الأعور)

ب) إرشاد ، ٦ ، ١٦/٧٨ ، ١١٠ ، الكتبي ، ١٥٥ب[١].

ج) بروكلمان ، ٢٤٦ ، رقم ١٨٧ أورد خطأ (القول والعور) ، السندوبي ، رقم ٦٥ .

٧٣ـ كتاب خبر الواحد .

ب) الباقلاني ، ٢ ، ١٤٤ .

٧٤ـ رسالة في الخراج الى أبي النجم .

أ) قبل ٢٣٢ . هـ

ب) الجد والهزل ، ٦١ ، إرشاد ، ٦ ، ١٦/٧٧ ، ١٠٩ [٢].

ج) بروكلمان ، ٢٤٥ ، رقم ١٩ ، السندوبي ، رقم ٦٤ .

ح) مجموع ، ٦١ .

٧٥ـ كتاب الموازنة بين حق الخؤولة والعمومة .

أ) قبل ٢٣٢هـ .

ب) الحيوان ، ١ ، ٥٢ .

ج) بروكلمان ، رقم ٦١ .

×× ـ كتاب الدلائل والاعتبار على الخلق والتدبير.

ج) بروكلمان ، ٢٤٧ ، رقم ٥ ، ٢ ، ١٥٩ ، السندوبي ، ص ١٥٣ .

---

١ ـ عينه ، ٢١٢.

٢ ـ عينه ، ٢١١.

د) المتحف البريطاني ، ٦٨٤ .

هـ) طبعة م. راغب الطباع ، حلب ، ١٣٤٦/١٩٢٨ .

ح) كرنكو في ر.أ.أ.د ، ٩ ، ٥٥٨ـ٥٦٢ .

ط) هذا الكتاب واضح النحل ، ويعتقد السندوبي انه ينبغي نسبته الى المحاسبي ، أنظر العبر.

كتاب الدلالة على أن الإمامة فرض ، أنظر الإمامة .

٧٦ـ كتاب فصل ما بين الرجال والنساء ، وفرق ما بين الذكور والإناث [١].

أ) قبل ٢٣٢هـ.

ب) الحيوان ، ١ ، ٤ .

ج) بروكلمان ٢٤٥ ، رقم ٤٦ ، السندوبي ، رقم ١٠٨ .

د) المتحف البريطاني ، ١١٢٩ .

هـ) رسائل ، ٢٦٦ـ٢٧٥ (النساء) [٢].

ح) من المحتمل أن الصفحات المطبوعة مع رسالة في العشق بعنوان العشق والنساء تنتمي الى هذا الكتاب الذي قال عنه الجاحظ (الحيوان ، ١ ، ٤) : « وعبتني بكتاب فصل ما بين الرجال والنساء ، وفرق ما بين الذكور والإناث وفي أي موضع يغلبن ويفضلن ، وفي أي موضع يكن المغلوبات والمفضولات ، ونصيب أيهما في الولد أوفر ، وفي أي موضع يكون حقهن أوجب ، وأي عمل هو بهن اليق ، وأي صناعة هن فيها أبلغ » [٣].

---

١ ـ آثار الجاحظ ، ص ١٠٠ـ١٠٦ .

٢ ـ يقول ابن النديم ص ٢٠٩ ، إن كتاب النساء هو نفسه كتاب الفرق بين الذكر والأنثى .

٣ ـ ابن النديم ، ٢١٠ .

٧٧ـ كتاب الزرع والنخل والزيتون والأعناب.

أ) قبل ٢٣٢هـ.

ب) الحيوان، ١، ٤، البيان، ١، ٢٣٠، إرشاد، ٦، ١٦/٧٦، ١٠٦، الجد، ٦١.

ج) بروكلمان، ٢٤٦، رقم ٨٠، السندوبي، رقم ٨٢.

ح) اهدي هذا الكتاب الى إبراهيم بن عباس الصولي الذى أجاز الجاحظ بخمسة آلاف دينار.

٧٨ـ كتاب في ذم الزمان.

ب) العقد، ١، ٣١٦(طبعة ١٩٤٠، ٢، ١٧٥).

و) العقد، أعلاه، رسائل، ٣١٠ـ٣١١، الجمهرة، ٤، ٥٣ـ٥٥، الرفاعي، عصر المأمون، ٣، ٨٠ـ ٨٢[1].

ز) ترجمة فرنسية في ت أم، الجزائر، ١٩٤٧.

معارضات الزيدية.

ب) الحيوان، ١، ٩.

ج) السندوبي، رقم ١٣٧.

ح) الحيوان، ١، ٩ يشير الى موقف سياسي ديني، لا الى عنوان كتاب: «وعبت معارضتي للزيدية وتفضيلي الاعتزال على كل نحلة».

٧٩ـ كتاب حكاية قول أصناف الزيدية.

أ) قبل ٢٣٢.

---

١ ـ وآثار الجاحظ، ص ١٦٩ ـ ١٧١.

ب) إرشاد ، ٦ ، ٧٦/١٦ ، ١٠٧ بالكتبي ١٥٣ب ، الصفدي ١٣٤[1].

ج) بروكلمان ، ٢٤٥ ، رقم ١٨ ، السندوبي ، رقم ٥٩ .

٨٠ـ كتاب ذكر ما بين الزيدية والرافضة .

أ) قبل ٢٣٢ .

ب) الحيوان ، ١ ، ٢ ، إرشاد ، ٦ ، ٧٦/١٦ ، ١٠٧ ، الكتبي ، ١٥٣ ب ، الصفدي ١٣٤[2].

ج) بروكلمان ، ٢٤٢ ، رقم ٥ ، السندوبي ، رقم ٦٨ .

د) المتحف البريطاني ، ١١٢٩ .

و) طبع على هامش الكامل ، ٢ ، ٢٩١ـ٣٠١ .

٨١ـ كتاب ذم الزنا .

ب) إرشاد ٦ ، ٧٧/١٦ ، ١٠٨ ، الكتبي ، ١٥٦أ[3].

ج) بروكلمان ، ٢٤٥ ، رقم ٤٢ ، السندوبي ، رقم ٧٠

سلوة الخريف في المناظرة بين الربيع والخريف .

ب) الصفدي ، ١٣٤ .

ج) بروكلمان ، ٢٤٧ ، ٤ ، السندوبي ، ص ١٥٣ـ ٥٥ـ .

د) أنظر بروكلمان .

هـ) طبعة القسطنطينية ، ١٣٠٢/١٨٨٤ ، طبعة بيروت ١٣٢٠ .

و) شيخو ، علم الأدب ، ١ ، ١٩١٤ ، ٢٤٤ـ٢٤٦ .

---

١ ـ ابن النديم ، ٢١٠.
٢ ـ عينه ، ٢١٠.
٣ ـ ابن النديم ، ٢١١.

ط) بما أن الجاحظ كتب مناظرة بين الصيف والشتاء (أنظر شتاء) فهذه يمكن بسهولة أن تنسب اليه . ان العنوان وحده يكفي ، بقافيتة ليظهر صفة النحل.

كتاب سر البيان.

ج) بروكلمان ، ٢٤٤ ، رقم ٦٠ .

د) كوبرلي ، ١٢٨٤ .

ط) هذا النص هو عمل الجاحظ الصغير.

××٨٢ ـ كتاب كتمان السر وحفظ اللسان .

ب) إرشاد ، ٦ ، ١٦/٧٧ . ١٠٩ ، الكتبي ، ١٥٥أ [١].

ج) بروكلمان ٢٤٣ ، رقم ٣٧ ، السندوبي ، رقم ١٢٠ .

د) داماد ، ٩٤٩ ، الموصل ، ٢٦٥ ، برلين ٥٠٣٢ (أنظر أوريان ١٩٥٤ ، ٨٥)

هـ) مجموع ، ٣٧ـ ٦٠ [٢].

××٨٣ ـ كتاب فخر السودان على البيضان .

ب) إرشاد ، ٦ ، ١٦/٧٧ ، ١٠٨ ، الكتبي ، ١٥٤ب ، الصفدي ١٣٤ ، المسعودي ، مروج ، ١ ، ١١ [٣].

ج) بروكلمان ، ٢٤٣ ، رقم ١٩ ، السندوبي ، رقم ١٠٠ .

د) داماد ، ٩٤٩ ، الموصل ، ٢٦٥ .

---

١ ـ ابن النديم ، ٢١١ (رسالة في كتمان السر).

٢ ـ رسائل الجاحظ ، الجزء الأول ص ١٣٥ ـ ١٧٢ .

٣ ـ ابن النديم ، ٢١١ (السودان على البيضان).

هـ) اوبسكولا (فلوتن) ٥٧ـ ٨٥، ١١ رسالة ، ٥٤ـ ٨١[1].

ز) منتخبات (ريشر) ٢١٠ـ ٢١٢ ، ترجمة المانية بقلم أو. ريشر في أوريان

مجلن ، ٢، ١٤٦ـ١٨٦ .

مفاخرة السودان والحمران .

ج) بروكلمان ، ٢٤٥ ، رقم ٥٦ ، السندوبي ، رقم ١٤١ .

ط) يستنتج من الصفحة المثبتة أدناه (أنظر الصرحاء) انه لا ينبغي أن نرى هناك

مؤلفا مستقلاً .

٨٤ـ رسالة في إثم السكر .

ب) إرشاد ، ٦ ، ٧٨/١٦ ، ١٠٩ ، الكتبي ، ١٥٥أ[2].

ج) بروكلمان ، ٢٤٥ ، رقم ٤٤ ، السندوبي ، رقم ٣ .

٨٥ـ كتاب السلطان وأعمال أخلاق أهله .

ب) إرشاد ، ٦، ٧٧/١٦ ، ١٠٨ ، الكتبي ، ١٥٤أ[3].

ج) بروكلمان ٢٤٥ ، رقم ٥٧ ، السندوبي ، رقم ٨٣ .

٨٦ـ كتاب شرائع المروة .

ج) الألوسي ، البلوغ ، ٢ ، ١٨٧ .

×٨٧ـ رسالة في الشارب والمشروب .

ب) إرشاد ، ٦ ، ٧٦/١٦ ، ١٠٧ ، الكتبي ، ١٥٤ب[4].

---

١ ـ المصدر عينه ، ٢١١ ، رسائل الجاحظ ، ج ١ ص ١٧٣ ـ ٤٤٦ .

٢ ـ عينه ، ٢١١ .

٣ ـ عينه ، ٢١١ .

٤ ـ عينه ، ٢١٠ .

ج) بروكلمان ، ٢٤٣ ، رقم ٣٥ ، السندوبي ، رقم ٨٤ .

د) المتحف البريطاني ، ١١٢٩ .

و) طبع على هامش الكامل ، ٢ , ٢٥١ ـ ٢٦٩ ، رسائل ، ٢٧٦ ـ ٢٨٤ [١].

ز) منتجات (ريشر) ١٦٣ ـ ١٦٨ .

٨٨× ـ رسالة في بيان مذاهب الشيعة .

ب) العقد ، ١ ، ٣٥٤.

ج) بروكلمان ، ٤٢ ، ٢ ، السندوبي ، رقم ٤٠ .

د) المتحف البريطاني ، ١١٢٩ .

و) ١١ رسالة ، ١٧٨ ، ١٨٥ .

ز) منتخبات (ريشر) ١٩٧ ـ ٢٠٤ .

ط) ان قسم الرسالة المطبوع تحت هذا العنوان يوجد في مخطوطة المتحف البريطاني مع العناوين : استحقاق الإمامة ومقالة الزيدية . وهذا يعني التأكيد ان الكتاب واحد .

الشهاب في الشيب والشباب .

هـ) طبعة اسطنبول ، ١٣٠٢ .

ز) منتخبات (ريشر) ٤٩٨ ـ ٥٢٧ .

ط) العنوان وحده يظهر أن الكتاب مزيف .

كتاب الشعر والشعراء .

---

١ ـ آثار الجاحظ ، ص ١١٤ ـ ١٢٤ .

ب) البغدادي ، الخزانة ، ١ ، ٣٤ .

ط) يذكر البغدادي في عداد مصادره البيان وكتاب المحاسن وكتاب الشعر والشعراء للجاحظ ، ولكن من المحتمل إنه يريد الكلام كتاب إبن قتيبة .

٨٩ـ كتاب افتخار الشتاء والصيف .

ب) الجواري (٦٤ أب = ٦ من طبعتنا التي هي قيد التحضير) ،[1] .

إرشاد ، ٦ ، ١٦/٧٦ ، ١٠٧ ، الكتبي ، ١٥٤ب .

ج) السندوبي ، رقم ٢٣ .

٩٠ـ كتاب أخلاق الشطار .

ب) إرشاد ، ٦ ، ١٦/٧٨ ، ١١٠ ، الكتبي ، ١٥٥أ[2] .

ج) بروكلمان ، ٢٥٤ ، رقم ٦٧ بالسندوبي ، رقم ١٠ .

٩١ـ كتاب الشعوبية .

ب) البخلاء (أرابيكا ، ١٩٥٥/ ٢ ، ٣٢٣) .

٩٢ـ كتاب الصوالجة .

ب) إرشاد ، ٦ ، ١٦/٧٧ . ١٠٨ ، الكتبي ، ١٥٤أ[3] .

ج) بروكلمان ، ٢٤٦ ، رقم ٧٤ ، السندوبي ، رقم ٨٧ .

القول في الفرق بين الصدق والكذب .

أ) قبل ٢٣٢ .

ب) الحيوان ، ١ ، ٤ .

---

١ ـ ابن النديم ، ٢١٠ .
٢ ـ ابن النديم ، ٢١٢ .
٣ ـ هيئه ، ٢١١ .

ط) الحيوان : « والقول في الفرق بين الصدق إذا كان ضاراً في العاجل والكذب إذا كان نافعاً في الآجل ، ولم جعل الصدق أبداً محموداً والكذب أبداً مذموماً» . من المحتمل انه لا يعني مؤلفاً مستقلا ، بل يعني الإشارة فقط الى صفحة من كتاب البخلاء حول الصدق والكذب .

٩٣ـ كتاب غش الصناعات .

أ) قبل ٢٣٢

ب) الحيوان ، ١ ، ٢ ، إرشاد ٦ ، ٧٨/١٦ ، ١١٠ ، الكتبي ، ١٥٥أ ، البغدادي ، الفرق ، ١٦٣ ، الإسفراييني ، ٩٩أ [١] .

ط) هذا ما قاله عنه الإسفراييني : « ومن كتبه ما صنفه في غش الصناعات أفسد بذلك على المفسدين (التجار) أموالهم وحث بذلك الناس على الغش والخيانة» .

كتاب صناعة الكلام ، أنظر كلام .

٩٤ـ أقسام فضول الصناعات ومراتب التجارات .

أ) قبل ٢٣٢ .

ب) الحيوان ، ١ ، ٤ .

ج) بروكلمان ، ٢٤٥ ، رقم ٦٢ ، السندوبي ، رقم ٢٥ .

ط) أنظر الزرع .

٩٥ـ كتاب الصرحاء والهجناء .

أ ـ قبل ٢٣٢ .

ب) الحيوان ، ١ ، ٤ ، ٣ ، ٥١٠ ، السودان ، ٧٥ ، إرشاد ، ٦ ، ٧٧/١٦ ، ١٠٨ ، الكتبي ، ١٥٤أ [٢] .

---

١ ـ عينه ، ٢١٢ .

٢ ـ ابن النديم ، ٢١١ .

ج) بروكلمان ، ٢٤٥ ، رقم ٤٥ ، السندوبي ، رقم ٨٥ .

ح) الحيوان ، ٣ ، ٥١٠ : « فأما الهجناء والمدح ومفاخرة السودان والحمران فإن ذلك كله مجموع في كتاب الهجناء والصرحاء » .

٩٦ـ نقض الطب .

ب) إرشاد ، ٦ ، ١٦/٧٧ ، ١٠٨ ، الكتبي ، ١٥٤ب ، ابن أبي أصيبعة ، ١ ، ٣١٦ ، ٢ ، ٢٢ ، ابن القفطي ، ٤٣٨[1].

ج) بروكلمان ، ٢٤٦ ، رقم ٧٢ ، السندوبي ، رقم ١٥٣ .

ح) هير شفلد ، ٢٠٢ ، وستنفلد ، أرتز ، ٤٥ رقم ٦٠ .

ط) نقض من قبل أبي بكر الرازي وابن مندويه (ابن أبي أصيبعة وابن القفطي أعلاه) .

٩٧ـ كتاب الطفيليين .

ب) إرشاد ، ٦ ، ١٦/٧٦ ، ١٠٧ ، الصفدي ١٥٤ب[2].

ج) بروكلمان ، ٢٤٥ ، رقم ٥٤ ، السندوبي ، رقم ٨٩ .

٩٨ـ كتاب في العباسية .

أ) قبل ٢٣٢ .

ب) الحيوان ، ١ ، ١٢ ، الخياط ، ١٧٢ ، النهج ، ٤ ، ٩٧ـ٩٨ .

ج) بروكلمان ، ٢٤٣ ، رقم ١٧ ، السندوبي ، رقم ٩١ .

و) النهج ، ٤ ، ٩٨ـ٩٩ ، رسائل ، ٣٠٠ـ٣٠٣ .

١ـ عينه ، ٢١١ .

٢ـ عينه ، ٢١١ .

ط) من المحتمل أن يكون مؤلفا يحمل عنوان الإمامة ولد (بني) العباس.

الحيوان، ١، ١٢: «عبتني بكتاب العباسية، فهلا عبتني بحكاية مقالة من أبى وجوب الإمامة الخ»: .

٩٩ ×ـ كتاب فضل ما بين عبد شمس وبني هاشم.

أ) قبل ٢٤٨.

ب) البلدان، ٢٠٨ب، إرشاد، ٦، ٧٦/١٦، ١٠٧، الكتبي ١٥٤ب.

ج) بروكلمان، ٢٤٥، رقم ٣، السندوبي، رقم ١٠١ (١).

١٠٠ ××ـ رسالة في فصل ما بين العداوة والحسد.

ج) بروكلمان، ٢٤٣، رقم ٤١.

د) الموصل، ٢٦٥، داماد، ٩٤٩.

هـ) مجموع، ٩٩ـ ١٢٤ (٢).

١٠١ـ رسالة في العفو والصفح.

ب) إرشاد، ٦، ٧٨(١٦ ناقصة)، الكتبي، ١٥٥أ (٣).

ج) بروكلمان، ٢٤٥، رقم ٥٨، السندوبي، رقم ٩٧.

١٠٢ـ كتاب ذوي العاهات.

ب) إرشاد، ٦، ٧٨/١٦، ١١٠، الكتبي، ١٥٥أ (٤).

ط) ضمن الجوارح والعرجان.

عالم، أنظر أحدوثة العالم.

---

١ ـ نشر في «آثار الجاحظ»، ص ١٩٣ ـ ٢٤٠.

٢ ـ رسائل الجاحظ، الجزء الأول، ص ٣٣٧ ـ ٣٧٣.

٣ ـ ابن النديم، ٢١٢.

٤ ـ عينه، ٢١١.

١٠٣ ××ـ كتاب تصويب علي في تحكيم الحكمين.

ب) إرشاد ، ٦/٧٦٦ ، ١٦ ، ١٠٧ ، الكتبي ، ١٥٣ب (تصويب علي في أمر . .) [١].

ج) بروكلمان ، ٢٤٢ ، رقم ١٥ ، السندوبي ، رقم٤٣ ، ZDMG ، ١١٤ ، ٧٧.

د) أنظر ستناريو امري ، ١ ، ٤٠٣ـ٤٠٤.

هـ) نصوص. [٢].

و) السندوبي ، ص ١٢٨ (عشرة أسطر).

ح) غريفيني ، في ستناريو ميشال امري ، ١ ، ٤٠٣ـ ٤٠٤ (في الحكمين وتصويب أمير المؤمنين علي بن أبي طالب) ، لغة العرب ، ٩ ، ٤٩٧ـ ٥٠١ (في إثبات أمير المؤمنين . . .).

ط ـ قدم السندوبي ، ١٢٨ ، منتخبات دون ذكر المصدر، ومن الممكن أن تكون المخطوطة المذكورة تحت رقم ٧٠ التي تحوي قسما من كتاب إمامة معاوية، منتخبات من تصويب علي ، إننا نتوخى بهذا الصدد التفتيش عن أوسع الأيضاحات.

١٠٤ ـ كتاب العالم والجاهل.

ب ـ إرشاد ، ٦ ، ٧٨/١٦ ، ١١٠ ، الكتبي ، ١٥٥أ [٣].

ج ـ بروكلمان ، ٢٤٥ ، رقم ٥٢ ، السندوبي ، رقم ٩٠.

---

١ ـ ابن النديم ، ٢١٠.

٢ ـ نشرت في مجلة المشرق ، ١٩٥٨ ، تحقيق شارل بلا.

٣ ـ ابن النديم ، ٢١١.

ذم عمل السلطان ، أنظر كتاب السلطان.

١٠٥ ـ رسالة في من يسمى من الشعراء عمرا.

ب ـ إرشاد ، ٦ ، ٧٨/١٦، ١٠٩ ، الكتبي ١٥٥أ [١].

ج ـ بروكلمان ، ٢٤٦ ، رقم ٨٩ ، السندوبي ، رقم ١٤٦ .

ط ـ يعتقد بروكلمان انه يوجد التباس مع الكتاب الحامل للعنوان ذاته لصاحبه م. بن داود بن الجراح (أنظر بروكلمان ، ١ ، ٢٢٥) ولكن ليس من المستحيل أن يكون الجاحظ الذي يسمى عمرو قد ألف هذا الكتاب.

١٠٦ ـ كتاب التسوية بين العرب والعجم.

أ) قبل ٢٣٢ .

ب ـ الحيوان ١ ، ٥ ، إرشاد ، ٦ ، ٧٦/١٦ ، ١٠٨ ، الكتبي ، ١٥٤ب [٢] .

ج ـ بروكلمان ، ٢٤٥ ، رقم ٢٩ ، السندوبي ، رقم ٩٣ .

ط ـ النص الوارد في الحيوان ، ١ ، ٥ ، يظهر أن هذا الكتاب يختلف عن التالي : « وعبتني بكتاب العرب والعجم ، وزعمت أن القول في فرق ما بين العرب والعجم هو القول في فرق ما بين الموالي والعرب ، ونسبتني الى التكرار والترداد ، والى التكثير والجهل بما في المعاد من الخطل وحمل الناس المؤن » .

١٠٧ ـ كتاب العرب والموالي :

أ ـ قبل ٢٣٢ .

ب ـ الحيوان ، ١ ، ٥ ، العقد ، ٢ ، ٢٦٢ ، البغدادي ، الفرق ، ١٦٢ (فضل العرب على الموالي).

---

١ ـ عينه ، ٢١١.

٢ ـ ابن النديم ، ٢١١ .

ج ـ بروكلمان ، ٢٤٥ ، رقم ٢٨ ، السندوبي ، رقم ٩٤ .

و ـ العقد ، ٢ ، ٢٦٢ .

ط ـ الحيوان ، ١ ، ٥ : « وعبتني بكتاب العرب والموالي وزعمت اني بخست الموالي حقوقهم كما اني أعطيت العرب ما ليس لهم » . وفي النابتة : « كتبت كتباً في رد الموالي الى مكانهم من الفضل والنقص والى قدر ما جعل الله تعالى لهم بالعرب من الشرف ، وأرجو أن يكون عدلا بينهم وداعية الى صلاحهم » .

١٠٨ ـ رسالة في وصف العوام .

ب ـ الخفاجي ، الطراز ، ٢ ، ١٧٥ ـ ١٧٦ .

و ـ نفسه .

ز ـ منتخبات (ريشر) . ٥٥٠ ـ ٥٥٢ .

كتاب العبر والاعتبار .

ج ـ بروكلمان ، ٢٤٢ ، رقم ١١ .

ح ـ إنه عنوان آخر للكتاب المنحول المدعو « الدلائل والاعتبار » ، ولكن بروكلمان يميز بينهما تمييزاً لا مبرر له[١] .

١٠٩ ـ كتاب فضل العلم .

ب ـ إرشاد ٦ ، ٧٧/١٦ ، ١٠٨ ، الكتبي ١٥٤ب[٢] .

ج ـ بروكلمان ، ٢٤٥ ، رقم ٥٩ ، السندوبي ، رقم ١٠٩ .

×× باب العرافة والزجر والفراسة على مذهب الفرس .

---

١ ـ ابن النديم ، ٢١١ (التفكر والاعتبار) .

٢ ـ عينه ، ٢١١ .

ج ـ بروكلمان ، ٢٤٤ ، رقم ٤٥ .

د ـ ليد ١٢١٠ .

هـ ـ طبع ك . إنسترانتسف ، في زابيشي الفرع الشرقي ستأرسيول ١٨ ، سان بترسبورغ ، ١٩٠٧ .

ز ـ ترجمة روسية ، نفسه .

ط ـ هذا المؤلف واضح النحل .

١١٠ ـ كتاب العرس والعروس .

ج ـ بروكلمان ، ٢٤٣ ، رقم ٢١ .

١١١ × ـ رسالة في العشق .

ب ـ إرشاد ، ٦ ، ٧٥ ، ٧٧/١٦ ، ١٠٨ ، الكتبي ، ١٥٤أ ، الصفدي ، ١٣٤ .

بروكلمان ، ٢٤٣ ، رقم ٢٠ ، السندوبي ، رقم ٩٦ .

د ـ المتحف البريطاني ١١٢٩ .

و ـ هامش الكامل ، ١ ، ٣٠ ـ ١١٦ ، ١١ رسالة ، ١٦١ ـ ١٦٩ ، رسائل ، ٢٦٦ ـ ٦٧٥ (كتاب في النساء) المستطرف ، ٢ ، ٢١٧ .

ز ـ منتخبات (ريشر) ، ١٨٨ ـ ١٩٤ .

ط ـ أن كاتب الأصل المعتمد من قبل مختلف الناشرين مزج بوضوح عدة رسائل ، وبصورة خاصة الرسالة في العشق والرسالة في النساء اللتين كانتا مستقلتين (أنظر رقم ١٤٦) .

كتاب عصام المريد . (أنظر غنام المرتد) .

ذم العلوم ومدحها .

ج ـ بروكلمان ، ٢٤٣ ، رقم ٢٤ .

د ـ الفاتح ، ٣٨٩٨ .

هـ ـ طبقة بلا في المشرق ١٩٥٦ .

ط ـ الأمر بكل تأكيد نسبة خاطئة .

١١٢ ـ رسالة إلى أبي الفرج بن نجاح في امتحان عقول الأولياء .

ب ـ إرشاد ، ٦ ، ٧٧/١٦ ، ١٠٩ ، الكتبي ١٥٥ أ .

ج ـ بروكلمان ، ٢٤٥ ، رقم ٥٠ ، السندوبي ، رقم ٢٩ .

١١٣ × ـ كتاب العرجان والبرصان والقرعان .

أ ـ قبل ٢٤٠ .

ب ـ البيان ، ٣ ، ٧٤ ، إرشاد ٦ ، ٧٦ / ١٦ ، ١٠٧ ، السيوطي البغية ، ٣٦٥[1] .

ج ـ بروكلمان ، ٢٤٥ ، رقم ٥٣ ، السندوبي ، رقم ٩٥ .

ط ـ ضمن الجوارح . (٢) .

١١٤ × ـ كتاب (مقالات) العثمانية .

أ ـ قبل ٢٣٢ .

ب ـ الحيوان ، ١ ، ٢ ، إرشاد ، ٦ ، ٧٦/١٦ ، ١٠٧ الكتبي ، ١٥٣ ب ، ابن قتيبة ، مختلف ، ٧١ ، النهج ، ٣ ، ٢٥٣ ، المسعودي ، مروج ، ٤ ، ٥٦ . [3] .

---

١ ـ ابن النديم ، ٢١٠ (العرجان والبرصان) .

٢ ـ طبع في دار الاعتصام للنشر ، القاهرة ، ١٩٤٥ .

٣ ـ ابن النديم ، ٢١٠ (العثمانية) .

ج ـ بروكلمان ، ٢٤٢ ، رقم ٨ ، السندوبي ، رقم ٩٢ .

د ـ المتحف البريطاني ، ١١٢٩ ، كوبرلي ، ٨١٥ .

هـ ـ طبعة ع . س . هارون ، القاهرة ، ١٣٧٤/ ١٩٥٥ .

و ـ النهج ، إعلاه ، رسائل ، ١ ـ ١٢ (مع نقض الإسكافي المستخرج من النهج) .

ط ـ أنظر أرابيكا ١٩٥٦/ ٣. أثر نقدي .

١١٥ ـ كتاب مسائل العثمانية .

ب ـ المسعودي ، مروج ، ٦ ، ٥٧ .

ج ـ السندوبي ، رقم ١٣١ .

ط ـ إنه تتمة للكتاب السابق . يقول المسعودي : « يذكر فيه ما فاته ذكره ونقضه عند نفسه من فضائل أمير المؤمنين علي ومناقبه فيما ذكرنا (أقرأ : كما ذكرنا) . »

١١٦ ـ كتاب الرد على العثمانية .

ب ـ إرشاد ، ٦ ، ٧٦/ ١٦ ، ١٠٧ ، الكتبي ١٥٣ب ، الصفدي ١٣٤[1] .

ج ـ السندوبي ، رقم ٧٩ .

١١٧ ـ كتاب بصيره غنام المرتد .

أ ـ قبل ٢٣٢ .

ب ـ الحيوان ، ١ ، ٩ إرشاد ، ٦ ، ٧٦/ ١٦ ، ١٠٧ (عصام المرتد) ، الكتبي ، ١٥٣ب (عصام المرتد)[2] .

---

١ ـ ابن النديم ، ٢١٠ .

٢ ـ عينه ، ٢١٠ . (غنام المرتد) .

ج ـ بروكلمان ٢٤٥ ، رقم ١٧ ، السندوبي ، رقم ٣٧ .

ط ـ إنه مرتد حرق في عام ٢٢٤/ ٨٣٩ ، أنظر RSO ، ١٣ ، ١٤٤ ، الحيوان ١ ٩ : « ثم عبت أفكاري بصيرة غنام المرتد وبصيرة كل جاحد وملحد وتفريقي بين اعتراض الغمر وبين استبصار الحق » .

١١٨ ـ القول في الفرق بين الغيرة وإضاعة الحرمة .

ب ـ الحيوان ، ١ ، ٤ .

ط ـ إن نص الحيوان الذي ذكرت فيه هذه الدراسة حول الغيرة ورد بعد ذكر كتاب البخلاء حيث يعالج بالتأكيد هذا الموضوع ولكن دون أن يعطيه التوسيع الذي يفترضه ما يلي : « الفرق بين الغيرة و إضاعة الحرمة وبين الافراط في الحمية والأنفة وبين التقصير في حفظ حق الحرمة وقلة الاكتراث لسوء القلة ، وهل الغيرة اكتساب وعادة الخ . » . ويمكن أن نفكر بوجود مؤلف مستقل .

كتاب مفاخرة الغلمان والجواري ، (أنظر الجواري) .

كتاب غش الصناعات ، أنظر صناعات .

١١٩ ـ كتاب فضل الفرس على الهملاج .

ب ـ إرشاد ٦ ، ٧٧/ ١٦ ، ١٠٩ ، الكتبي ، ١٥٥ب [١] .

ج ـ بروكلمان ، ٢٤٦ ، رقم ٧٧ ، السندوبي ، رقم ١١٠ .

ط ـ في الإرشاد ، الذي أورد : كتاب فضل الفرس ، كتاب على الهملاج ، يجب أن نقرأ الفرس ونحذف كلمة كتاب .

كتاب في فرط جهل الكندي (أنظر كندي)

---

١ ـ ابن النديم ، ٢١٢ .

١٢٠ كتاب في الفرق الإسلامية .

ب ـ أبو الفداء ، التاريخ ، ١١ ، ٥٠ .

١٢١ ـ كتاب الفتيان .

ب ـ الإرشاد ، ٦ ، ٧٦/١٦ ، ١٠٧ ، الكتبي ١٥٤أ .

ج ـ بروكلمان ، ٢٤٦ ، السندوبي ، رقم ١١ .

ط ـ في كتاب التاج ، أنظر ترجمة بلا ، ١٣ ، ٢٨ ، إشارة إلى كتاب أخلاق الفتيان وفضائل البطالة ، وهو لا يزال موضع شك .

١٢٢ ـ رسالة في فنون شتى مستحسنة .

ج ـ بروكلمان ، ٢٤٤ ، رقم ٦١ .

د ـ أنظر بوكامان .

١٢٣ ـ كتاب أصول الفتيان (والأحكام)

أ ـ قبل ٢٣٢ .

ب ـ الحيوان ، ١ ، ٩ ، إرشاد ، ٦ ، ٧٦/١٦ ، ١٠٧ ، الكتبي ، ١٥٤ب ، البغدادي ، الفرق ، ١٦٢[1] .

ج ـ بروكلمان ، ٢٤٤ ، رقم ٤٤ ، السندوبي ، رقم ٢١ .

ط ـ الحيوان ، ١ ، ٩ : « وعبت كتابي في القول في أصول الفتيان والأحكام » البغدادي ، ١٦٢ : « وهو مشحون بطعن أستاذه النظام على أعلام الصحابة » .

---

١ ـ عينه ، ٢١١ . (الفتيا) .

١٢٤ × ـ رسالة الى أبي عبد الله أحمد بن أبي دؤاد الأيادي ، يخبره فيها بكتاب الفتيا .

ج ـ بروكلمان ، ٢٤٣ ، رقم ٤٠ .

د ـ داماد ، ٩٤٩ ، الموصل ، ٢٦٥ .

هـ ـ طبعة د. جلبي ، في لغة العرب ، ٨ ، ٦٨٦ ـ ٦٩٠[١].

١٢٥ × ـ كتاب القحطانية والعدنانية .

أ ـ قبل ٢٣٢ .

ب ـ الحيوان ، ١ ، ٤ ، النابتة ، ترجمة بلا ، ٣٢٥ ، إرشاد ، ٦ ، ١٦/٧٦ ، ١٠٧ ، الكتبي ، ١٥٤أ ، البغدادي ، الفرق ، ١٦٢ .

ج ـ بروكلمان ، ٢٤٥ ، رقم ٢٧ ، السندوبي ، رقم ١١٤ .

ط ـ السودان ، ٨٥ ، أوردت العنوان التالي : كتاب مفاخر القحطانية والكنانية وسائر العدنانية . ونقرأ في الحيوان ، ١ ، ٤ ـ ٥ : « وعبتني بكتاب القحطانية (وكتاب) العدنانية في الرد على القحطانية ، وزعمت أني تجاوزت فيه حد الحمية الى حد العصبية ، واني لم أصل الى تفضيل العدنانية إلا بنقص القحطانية »[٢].

وجاء في كتاب النابتة : « كتبت كتباً في مفاخرة قحطان وفي تفضيل عدنان » . وهذا ما يثير افتراضاً بأن الجاحظ هو مؤلف عدة كتب حول هذا الموضوع .

١٢٦ ـ رسالة في الرد على القولية .

ب ـ إرشاد ، ٦ ، ١٦/٧٨ ، ١١٠[٣].

ج ـ بروكلمان ، ٢٤٥ ، رقم ٢١ ، السندوبي ، رقم ٧٤ .

---

١ ـ رسائل الجاحظ ، الجزء الأول ، ص ٣٠٩ ـ ٣١٩ وهي رسالة الى أحمد بن أبي دؤاد يخبره فيها بكتاب الفتيا .

٢ ـ ابن النديم ، ٢١١ (فخر القحطانية والعدنانية) .

٣ ـ عينه ، ٢١١ .

١٢٧ ـ كتاب في القحاب .

ب ـ البغدادي ، الفرق ، ١٦٢ ، الإسفراييني ، ٤٩ب .

ج ـ بروكلمان ، ٢٤٥ ، رقم ٤٧ ، السندوبي ، رقم ١١٣ .

ط ـ أنظر كتاب .

١٢٨ ×× ـ رسالة القيان [١] .

ج ـ بروكلمان ، ٢٤٤ ، رقم ٥١ ، السندوبي ، رقم ١١٨ .

د ـ داماد ، ٩٤٩ ، الموصل ، ٢٦٥ .

هـ ـ ٣ رسائل (فنكل) ٥٣ ـ ٧٥ [٢] .

ز ـ منتخبات (ريشر) ، ٧٨ ـ ١٠٠ ، ترجمة فرنسية قيد الأعداد .

١٢٩ ـ كتاب إحالة القدرة على الظلم .

ب ـ إرشاد ، ٦ ، ٧٧/١٦ ، ١٠٨ ، الكتبي ، ١٥٤أ [٣] .

ج ـ بروكلمان ، ٢٤٥ ، رقم ١٣ ، السندوبي ، رقم ٥ .

١٣٠ ـ كتاب في القضاة والوزراء والولاة .

ب ـ إرشاد ، ٦ ، ٧٨/١٦ ، ١١٠ ، الكتبي ، ١٥٥أ [٤] .

ج ـ بروكلمان ، ٢٤٥ ، رقم ٥٥ ، السندوبي ، رقم ١١٥ .

ط ـ ضمن أخلاق الوزراء .

١٣١ ـ كتاب القرآن

ج ـ السندوبي ، رقم ١٣٣ .

---

١ ـ ابن النديم ، ٢١٠ .

٢ ـ رسائل الجاحظ ، ١٤٣ ـ ١٨١ ، آثار الجاحظ ، ٦٦ ـ ٩٤ .

٣ ـ ابن النديم ، ٢١١

٤ ـ عينه ، ٢١٢ .

ط ـ أنظر مسائل القرآن .

١٣٢ ـ كتاب آي القرآن .

أ ـ قبل ٢٣٢ .

ب ـ إرشاد ، ٦ ، ٧٧/١٦ ، ١٠٨ ، الكتبي ١٥٤أ[1] .

ج ـ بروكلمان ، ٢٤٥ ، رقم ١٢ ، السندوبي ، رقم ١٢ .

ط ـ الحيوان ، ٣ ، ٨٦ : « ولي كتاب جمعت فيه آيا من القرآن لتعرف بها فصل ما بين الإيجاز والحذف وبين الزوائد والفضول والاستعارات ، فاذا قرأتها رأيت فضلها في الإيجاز والجمع للمعاني الخ . . » .

١٣٣ × ـ كتاب خلق القرآن .

أ ـ قبل ٢٣٢ .

ب ـ الحيوان ، ١ ، ٩ .

ج ـ بروكلمان ، ٢٤٤ ، رقم ٤ ، ٢ ، ١٥٩ ، السندوبي ، رقم ٦٦ .

د ـ المتحف البريطاني ، ١١٢٩ .

و ـ نصوص[2] .

١٣٤ ـ كتاب مسائل القرآن[3] .

ب ـ إرشاد ، ٦ ، ٧٦/١٦ ، ١٠٧ ، الكتبي ، ١٥٣ب .

ط ـ يمكن أن يكون كتاب المسائل . أنظر أعلاه .

---

١ ـ عينه ، ٢١١ (القضاة والولاة) .

٢ ـ آثار الجاحظ ، ٢٧١ ـ ٢٧٤ .

٣ ـ ابن النديم ، ٢١٠ (كتاب المسائل في القرآن) .

١٣٥ ـ كتاب في الاحتجاج لنظم القرآن .

أ ـ قبل ٢٣٢ .

ب ـ الحيوان ، ١ ، ٩ ، إرشاد ، ٦ ، ١٦/٧٦ ، ١٠٧ ، فهرست ٧٥ ، الباقلاني ، ٦ ، الكتبي ١٥٣ب ، الخياط ، ٢٢ ، ١٥٤[1] .

ج ـ بروكلمان ، ٢٤٤ ، رقم ٥ ، السندوبي ، رقم ٦ .

ط ـ أنظر ما قاله الباقلاني : « وقد صنف الجاحظ في نظم القرآن كتاباً لم يزد فيه على ما قاله المتكلمون قبله ، ولم يكتشف عما يلتبس في أكثر هذا المعنى » .

وجاء في الحيوان ، ٩ : « عبت كتابي في الاحتجاج لنظم القرآن وغريب تأليفه وبديع تركيبه »[2] .

١٣٦ ـ كتاب مفاخرات قريش .

ب ـ النهج ، ٣ ، ٢٣ .

و ـ نفسه .

ط ـ من المحتمل أن يكون هو المؤلف ذو العنوان : كتاب فضل هاشم على عبد شمس .

١٣٧ × ـ رسالة في صناعة القواد .

أ ـ قبل ٢٢٢ و ٢٢٧ .

ب ـ إرشاد ، ٦ ، ١٦/٧٦ ، ١٠٧ ، الحصري ، الجمع ، ١٤٢ ـ ١٤٨[3] .

ج ـ بروكلمان ، ٢٤٤ ، رقم ٥٣ ، السندوبي ، رقم ١١٧ .

---

١ ـ ابن النديم ، ٢١٠ (نظم القرآن) .

٢ ـ نشر قسم منه في آثار الجاحظ ، ص ٢٦٤ ـ ٢٧٠ .

٣ ـ ابن النديم ، ٢١٠ . (القواد)

د ـ داماد ، ٩٤٩ .

و ـ الحصري ، أعلاه ، رسائل ، ٢٦٠ ـ ٢٦٥ ، د، جلبي ، في لغة العرب٩ ، ٢٦ ـ ٣٨ .

ز ـ منتخبات (ريشر) ، ٥٢٧ ـ ٥٣٣ .

ط ـ الكتيب نفسه يحمل العناوين التالية : ذم القواد ، طبائع القواد ، ورسالة الى المعتصم في الحض على تعليم أولاده ضروب العلوم وأنواع الأدب (أنظر بروكلمان ، ٢ ، ١٥٩) .

١٣٨ × ـ كتاب فضيلة (فضل) الكلام .

ب ـ الصفدي ، ١٣٤ ، ابن أبي أصيبعة ، ١ ، ٣١٦ ، ابن القفطي ، ٢٧٤[1] .

ج ـ نقض من قبل أبي بكر الرازي كما أشار ابن أبي أصيبعة وابن القفطي .

١٣٩ ـ كتاب صناعة (صياغة) الكلام .

ب ـ إرشاد ، ٦ ، ٧٦/١٦ ، ١٠٧ ، الكتبي ، ١٥٤أ ، المسعودي ، مروج ، ٨ ، ٤٣١ .

ج ـ بروكلمان ، ٢٤٢ ، السندوبي ، رقم ٤٥ ورقم ٨٦ .

د ـ المتحف البريطاني ١١٢٩ .

و ـ هامش الكامل ، ٢ ٢٣٨ ـ ٢٤٦ .

ز ـ منتخبات (ريشر) ١٥٩ ـ ١٦٣ .

ط ـ ان الحيوان ، ١ ، ٧ ، يذكر الرسائل الهاشميات دون أن نتمكن من تثبيت

---

١ ـ عينه ، ٢١٠ (صناعة الكلام).

محتواها. بينما يعلن المسعودي، ٨، ٤٣١، أن كتاب الجاحظ في تفضيل صناعة الكلام معروف باسم الرسائل الهاشمية.

١٤٠ × ـ رسالة في الكرم الى أبي الفرح بن نجاح.

ب ـ إرشاد، ٦، ١٦/٧٨، ١٠٩ [١].

ج ـ بروكلمان، ٢٤٤، رقم ٤٣، السندوبي، رقم ١٢١.

ح ـ يبين لفي دلا فيدا، في RSO، ١٢، ٤٤٥ـ ٤٥١، أن الرسالة المطبوعة تحت هذا الاسم ليست رسالة في الكرم وإنما هي طلب جوائز (أنظر رقم ٣ أعلاه).

١٤١ ـ كتاب الكبر المستحسن والمستقبح.

ب ـ إرشاد، ٦، ١٦/٧٧، ١٠٩، الكتبي، ١٥٤ب [٢].

ج ـ بروكلمان، ٢٤٥، رقم ٤، السندوبي رقم ١١٩.

ط ـ من المحتمل أن يكون هذا عنوانا آخر للكتيب المشار اليه في الرقم ١٢٨.

١٤٢ ـ كتاب الكلاب.

ب ـ البغدادي، الفرق، ١٦٢، الاسفراييني، التبصير، ٤٩ب.

ج ـ السندوبي، رقم ١٢٢.

ط ـ البغدادى يقول: «كتبه في القحاب والكلاب واللاطة».

١٤٣ ـ كتاب (كتمان) الكيمياء.

ب ـ إرشاد، ٦، ١٦/٧٨، ١١٠، الكتبي، ١٥٥أ، الصفدي، ١٣٤ [٣].

ج ـ بروكلمان، ٢٤٥، رقم ٧١، السندوبي، رقم ١٢٣.

---

١ ـ ابن النديم، ٢١١.

٢ ـ عينه، ٢١١.

٣ ـ عينه، ٢١١ (رسالة في كتاب الكيمياء).

١٤٤ ـ رسالة في فرط جهل يعقوب بن إسحق الكندي .

ب ـ إرشاد ، ٦ ، ٧٨/١٦ ، ١٠٩ ، الكتبي ، ١٥٥أ ، الصفدي ١٣٤[١].

ج ـ بروكلمان ، ٢٤٦ ، رقم ١٠٢ ، السندوبي رقم ١٠٣ .

ط ـ يعني الفيلسوف الكندي . أنظر رسالة في كتمان السر ، أنظر سر.

١٤٥ × ـ رسالة في ذم أخلاق الكتاب .

ب ـ إرشاد ، ٦ ، ٧٨/١٦ن ، ١٠٩ ، الكتبي ، ١٥٥أ ، عبد الله البغدادي ، كتاب الحجاب ، طبعة سوردل ، في B E O ، دمشق ١٤ ، ١٩٥٢ ـ ١٩٥٤ [٢]

ج ـ بروكلمان ، ٢٤٤ ، رقم ٥٠ ، السندوبي ، رقم ٦٩ .

د ـ داماد ٩٤٩ ، الموصل ٢٦٥ .

هـ ـ هامش الكامل ، ٣رسائل (فنكل) ٤٠ ـ ٥٢[٣].

ز ـ منتخبات (ريشر) ٦٧ ـ ٧٧ ، ترجمة فرنسية ، بيلا ، في هسبري ، ١٩٥٦ ، ٢٩ ـ ٥٠

ح ـ لغة العرب ، ٩ ، ٦٢٠ ـ ٦٢١ .

ط ـ النص الذى انتهى الينا لا يمثل الرسالة الأصلية ، إنه مقتطفات لا يوجد فيها سوى بضع صفحات للجاحظ .

١٤٦ ـ رسالة في مدح الكتاب :

ب ـ إرشاد ، ٦ ، ٧٨/١٦ ، ١٠٩ ، الكتبي ، ١٥٥أ[٤].

---

١ ـ عينه ، ٢١١ .

٢ ـ ابن النديم ، ٢١١ .

٣ ـ ورسائل الجاحظ ، ٢ ، ١٨٣ ـ ٢٠٩ .

٤ ـ ابن النديم ، ٢١١ .

ج ـ السندوبي ، رقم ١٢٦ .

رسالة في فضل اتخاذ (مدح) الكتب .

ب ـ إرشاد ، ٦ ، ١٦/٧٧ ، ١٠٩[1].

ج ـ بروكلمان ، ٢٤٣ ، رقم ٢٥ ، السندوبي ، رقم ١٠٧ .

د ـ أفكاف ، ٣٤٤٨ .

ط ـ إنه مجرد منتخبات من كتاب الحيوان ، ١ ، ٣٨ .

١٤٧ ـ رسالة في الكلام .

ب ـ إرشاد ، ٦ ، ١٦/٧٧ ، ١٠٩ .

ج ـ بروكلمان ، ٢٤٥ ، رقم ٧ ، السندوبي ، رقم ١١٦ .

١٤٨ ـ رسالة الى كليب المغربي .

ب ـ سرح ، ١٧٥ .

و ـ نفسه ، الجمهرة ، ٤ ، ٥٧ ـ ٥٨ (٤ أسطر) .

١٤٩ ـ رسالة في ذم اللواط .

ب ـ البغدادي ، الفرق ، ١٦٢ .

ج ـ بروكلمان ، ٢٤٣ ، رقم ٣٣ .

د ـ المتحف البريطاني ١١٢٩ .

هـ ـ هامش الكامل ، ١ ، ٣١ ـ ٣٢ ، نصوص .

ز ـ منتخبات (ريشر) ١٠٨ ـ ١١١ .

---

١ ـ عينه ، ٢١١ (رسالة في فضل إيجاد الكتب) .

كتاب الفرق في اللغة .

ج - بروكلمان ، ٢٤٤ ، رقم ٥٧ .

د - قرويين ، ١٢٦١ .

ط - يوجد خطأ ، الكاتب هو ثابت بن أبي ثابت .

١٥٠ × - كتاب حيل اللصوص .

أ - قبل ٢٣٢ .

ب - الحيوان ، ٢ ، ١٥٦ ، البخلاء (في تصنيف حيل لصوص النهار وفي تفصيل حيل سراق الليل) ، إرشاد ، ٦ ، ٧٦/١٦ ، ١٠٧ ، الكتبي : ١٥٣ب ، البغدادي ، الفرق ، ١٦٢ ، الاسفراييني ٤٩أ ، ياقوت ، البلدان ، ٤ ، ٢٣١[1] .

ح - بروكلمان ، ٢٤٤ ، رقم ٥٥ ، السندوبي ، رقم ٦١ .

د - الموصل (حكاية عثمان الخياط في اللصوص ووصاياه) .

و - البيهقي ، المحاسن ، ٥٢١ - ٥٢٣ ، ياقوت ، البلدان ، ٢ ، ٦٨٠ .

هذا ما يقوله الاسفراييني : « كتاب حيل اللصوص يعلم اللصوص فيه الحيل التي يتوصلون بها الى الفساد ، يمدحهم بالشطارة ويزعم انها من مروتهم ، ويمدحهم باختيارهم الغلمان على النسوان وبانهم يلعبون بالنرد والشطرنج ، ويحثهم على القمار ويزعم انه من المروة ومن الآداب المرضية ومن عدة الرغادة والشطارة في المروة وزينها وحث عليها ، فقد خالف الشريعة والمروة لأن المسلمين أطبقوا على أن من كانت هذا طريقته كان مذموماً في الشريعة والمروءة»

١٥١ ×× - رسالة المعاد والمعاش في الأدب وتدبير الناس ومعاملاتهم .

---

١ - ابن النديم ، ٢١٠ (اللصوص) .

أ ـ التحرير الأول بعنوان في الأخلاق المحمودة ، قبل ٢٣٢ ، التحرير الثاني بعنوان المعاد والمعاش بعد هذا التاريخ .

ب ـ إرشاد ، ٦ ، ٧٧/١٦ ، ١٠٨ ، الكتبي ١٥٤أ[1] .

ج ـ بروكلمان ، ٢٤٣ ، رقم ٣٦ ورقم ٣٨ ، السندوبي ، رقم ١٣٥ .

د ـ الموصل ، ٢٦٥ داماد ، ٩٤٩ ، برلين ٥٠٣٢ (أنظر أوريان ١٩٥٤ ، ٨٥) ، المتحف البريطاني ١١٢٩ .

هـ ـ مجموع . ١ ـ ٣٦[2] .

١٥٢ ـ كتاب المعادن .

أ ـ قبل ٢٣٢ . ٠٣١ .

ب ـ الحيوان ، ١ ، ٦ .

بروكلمان ، ٢٤٦ رقم ٧٩ ، السندوبي ، رقم ١٣٦ .

ط ـ الحيوان ، ١ ، ٦ : « وعبتني بكتاب المعادن والقول في جواهر الأرض وفي اختلاف أجناس الفلز والأخبار عن ذائبها وجامدها ومخلوقها ومصنوعها وكيف يسرع الانقلاب إلى بعضها ويبطىء عن بعضها وكيف صار بعض الألوان يصبغ ولا ينصبغ . وبعضها ينصبغ ولا يصبغ وبعضها يصبغ وينصبغ وما القول في الإكسير والتلطيف » .

٣١٥ ـ كتاب المعارف .

ب ـ البغدادي ، الفرق ، ١٣٣ ، ١٨٢ .

ج ـ بروكلمان ، ٢٤٦ ، ٩٤ .

---

١ ـ ابن النديم ، ٢١١ (المعاد والمعاش) .

٢ ـ رسائل الجاحظ ، الجزء الأول ٨٧ ـ ١٣٤ ، (بعنوان المعاش والمعاد) .

١٥٤ ـ كتاب المضاحك .

ب ـ البغدادي ، الفرق ، ١٥٨ .

ج ـ بروكلمان ، ٢٤٦ ، رقم ٩٩ ، السندوبي ، رقم ١٣٤ .

xx ـ كتاب المحاسن والأضداد والعجائب والغرائب .

ب ـ البغدادي ، الخزانة ، ١ ، ٣٤ .

ج ـ بروكلمان ، ٢٤٦ ، رقم ٢ ، السندوبي ، ص ١٥٥ـ١٥٨ .

د ـ المتحف البريطاني ١١٢٨ ، مراد ملا ، ١٨٤٢ .

هـ ـ طبعة ج . فان فلوتن ، ليد ، ١٨٩٧ ، طبعة الخانجي ، القاهرة ، ١٣٢٤/١٩٠٦[1] .

ز ـ منتخبات (ريشر) ٢٦٢ـ٢٦٣ ، ترجمة ألمانية أو . ريشر ، ١ ، القسطنطينية ، ١٩٢٦ ، ٢ ستوتغارت ، ١٩٢٢ (أنظر مجلة أفريقية ، ١٩٢٣ ، ١٦٨ـ١٧٥) .

ط ـ منحول .

كتاب مكايد الملوك ، أنظر تنبيه الملوك .

كتاب فرق ما بين الملائكة والجن .

ج ـ بروكلمان ، ٢٤٤ ، رقم ٣ ، السندوبي ، رقم ١٠٥ .

ط ـ النص الوارد في الحيوان ، ١ ، ٦ (حول الجن) يبعث على التفكير بأنه لا يجب ، كما فعل السندوبي وبعده بروكلمان ، التمييز بين كتابين واحد عن الجن والناس والآخر عن الجن والملائكة .

كتاب في فضيلة الملاك على الإنسان والإنسان على الجان .

أ ـ قبل ٢٣٢ .

---

(١) طبعة دار ومكتبة الهلال ، بيروت ، ١٩٩٠

ب ـ الحيوان ، ٧ ، ٦٥ .

ط ـ يحتمل أن يكون مطابقاً لرقم ٥٠ .

١٥٥ ـ كتاب المعرفة .

ب ـ الحيوان ، ١ ، ٩ ، الإرشاد ، ٦ ، ٧٦/١٦ ، ١٠٦ ، الكتبي ، ١٥٣ب ، الصفدي ، ١٣٤[1].

ج ـ السندوبي ، رقم ١٣٨ .

١٥٦ ـ كتاب مسائل المعرفة .

ب ـ إرشاد ، ٦ ، ٧٦/١٦ ، ١٠٧ ، الكتبي ، ١٥٣ب ، الصفدي ، ١٣٤[2].

ج ـ بروكلمان ٢٤٣ ، رقم ٢٦ ، السندوبي ، رقم ١٣٢ .

١٥٧ ـ كتاب جوابات كتاب المعرفة .

ب ـ إرشاد ، ٦ ، ٧٦/١٦ ، ١٠٧ ، الكتبي ، ١٥٣ب ، الصفدي ، ١٣٤ .

ج ـ السندوبي ، رقم ٥١ .

د ـ المتحف البريطاني ١١٢٩ .

و ـ نصوص .

١٥٨ ـ كتاب المسائل .

أ ـ قبل ٢٣٢ .

ب ـ الحيوان ، ١ ، ٩ ، البخلاء ، ٤ .

ج ـ بروكلمان ٢٤٦ ، رقم ٩٣ن ، السندوبي ، رقم ١٣٠ .

---

١ ـ ابن النديم ، ٢١٠ .

٢ ـ عينه ، ٢١٠ (مسائل كتاب المعرفة).

ط ـ من الممكن أن يكون الجاحظ قد كتب كتاب المسائل والجوابات في المعرفة بعد كتاب المعرفة ، وأن يكون ثمة كتابان بدل أربعة . ولكن نقرأ في الحيوان ، ١ ، ٩ : «عبت جملة كتبي في المعرفة» .

١٥٩ ـ رسالة في المودة والخلطة الى أبي الفرج الكاتب .

ج ـ بروكلمان ، ٢٤٣ ، رقم ٢٨ .

د ـ المتحف البريطاني ١١٢٩ .

و ـ هامش الكامل ، ٢ ، ١٩٩ ـ ٢١٢ ، رسائل ، ٣٠٣ ـ ٣١٠ .

كتاب الموالي والعرب ، أنظر : العرب والموالي .

كتاب في فضل الموالي على العرب .

ب ـ البغدادي ، الفرق ١٦٢ .

ط ـ تحقيق واحد ، عند محقق لا يحب الجاحظ ، لعنوان غير معقول .

١٦٠ ـ رسالة في موت أبي حرب الصفار البصري .

ب ـ إرشاد ، ٦ ، ٧٨/١٦ ، ١١٠ ، الكتبي ، ١٥٥أ ٠٣٢[1] .

ج ـ بروكلمان ، ٢٤٥ ، رقم ٣٤ ، السندوبي ، رقم ١٤٧ .

د ـ برلين ٣٢ ، ٥ (آذار أوريان ، ١٩٥٤ ، ٨٥) .

هـ ـ طبعة الحاجري ، في الكاتب المصري ، ٣ ، رقم ٩ ، حزيران ١٩٤٦ ، ٣٨ ـ ٤٤ .

كتاب احتجاج صاحب المعز والضأن .

ب ـ الجواري ، ٦ .

---

١ ـ ابن النديم ، ٢١١ .

ط ـ بدون شك ، إنه تلميح بسيط لنص وارد في الحيوان ، وليس كتاباً مستقلاً .

١٦١ ـ رسالة في الميراث .

ب ـ إرشاد ، ٦ ، ١٦/٧٨ ، ١١٠ ، الكتبي ، ١٥٥أ [1].

ج ـ بروكلمان ، ٢٤٥ ، رقم ٢٦ ، السندوبي ، رقم ١٤٨ .

١٦٢ ـ رسالة في مفاخرة المسك والرماد .

ب ـ الصفدي ، سرح لامية العجم .

ج ـ بروكلمان ، ٢٤٦ ، رقم ٨٢ ، السندوبي ، رقم ١٤٢ .

١٦٣ × ـ كتاب المعلمين .

ب إرشاد ، ٦ ، ١٦/٧٦ ، ١٠٧ الكتبي ، ١٥٤ب ، الأبشيهي ، ٢ ، ٣١٨[2].

ج ـ بروكلمان ، ٢٤٤ ، رقم ٥٢ ، السندوبي ، رقم ١٣٩ .

د ـ المتحف البريطاني ١١٢٩ .

و ـ هامش الكامل ، ١ ، ١٧ ـ ٣١ ، نصوص .

ز ـ منتخبات (ريشر) ١٠١ ـ ١٠٨ .

ح ـ هيرشفلو ، ٢٠٢ ـ ٢٠٩ ، ر. بشه ، ١٠٠١ حكاية ، ٢ ، ١٥٩ ـ ١٦٠

بلا ، الوسط البصري ، ٦٢ .

١٦٤ × ـ رسالة في طبقات المغنين .

أ ـ في بغداد عام ٢١٥ .

---

١ ـ ابن النديم ٢١١ .

٢ ـ عينه ، ٢١٠ .

ب ـ إرشاد ، ٦، ٧٨/١٦، ١١٠ ، الكتبي، ١٥٥ ، الإسفراييني، ٤٩ب[1] .

ج ـ بروكلمان ، ٢٤٤ ، رقم ٤٩ ، السندوبي ، رقم ٨٨ .

د ـ المتحف البريطاني ١١٢٩ .

و ـ هامش الكامل ، ١ ، ١٢٠ ـ ١٣٠ ، ١١ رسالة ، ١٨٦ ـ ١٨٩

ز ـ منتخبات (ريشر) ٢٠٤ ـ ٢٠٦ .

١٦٥ × ـ (هجاء) محمد بن الجهم البرمكي .

د ـ برلين ٥٠٣٢ (أنظر أوريان ، ١٩٥٤ ، ٨٥) .

هـ ـ طبعة الحاجري في الكاتب المصري ، شباط ١٩٤٧ ، ٥٥ ـ ٦٢ .

١٦٦ ـ كتاب حيل المكدين .

ب ـ البغدادي ، الفرق ، ١٦٢ ، الإسفراييني ، ٤٩ب .

ج ـ بروكلمان ، ٢٤٥ ، رقم ٦٦ ، السندوبي ، رقم ٦٢ .

ط ـ يمكن أن يكون فصلا مخصصا للمحتالين في البخلاء ، ضمن البيهقي ، المحاسن ، ٦٢٢ ـ ٦٢٧ .

١٦٧ ـ كتاب الى إبراهيم بن المدبر في المكاتبة .

ب ـ إرشاد ، ٦، ٧٧ـ ١٦ ، ١٠٨ ، الكتبي ، ١٥٤ب[2] .

ج ـ بروكلمان ، ٢٤٦ ، رقم ٨٤ ، السندوبي ، رقم ١ .

١٦٨ ـ كتاب الملح والطرف .

أ ـ قبل ٢٣٢ .

---

١ ـ عينه ٢١٢ (المغنين) .

٢ ـ ابن النديم ، ٢١١ .

ب ـ الحيوان ، ١ ، ٣ .

ج ـ بروكلمان ، ٢٤٦ ، رقم ١٠٠ ، السندوبي ، رقم ١٤٣ .

ط ـ الحيوان ، ١ ، ٣ ـ ٤ : « وعبتني بكتاب الملح والطرف وما حر من النوادر وبرد ، وما عاد بارده حارا لفرط برده حتى أمتع بأكثر من إمتاع الحار » .

١٦٩ ـ الملوك والأمم السالفة والباقية .

ب ـ إرشاد ، ٦ ، ٧٨/١٦ ، ١١٠ ، الكتبي ، ١٥٥أ [١].

ج ـ بروكلمان ، ٢٤٥ ، رقم ٣٥ ، السندوبي ، رقم ١٤٤ .

كتاب أخلاق الملوك . أنظر تاج .

١٧٠ ـ كتاب المغنين والغناء .

ب ـ إرشاد ، ٦ ، ٧٧/١٦ ، ١٠٨ بالكتبي ١٥٤أ [٢] .

ط ـ بما أن ياقوت والكتبي يذكران بعد قليل كتاب طبقات المغنين يبدو من الضروري عدم تصحيح المقينين بالمغنين ، واعتبار الجاحظ مؤلف كتاب حول ملاك العبيد المغنين (المقيني) الغناء والموسيقى .

١٧١ × ـ كتاب الرد على المشبهة .

أ ـ نحو ٢٢٠ .

ب ـ الحيوان ، ١ ، ٤ إرشاد ، ٦ ، ٧٦/١٦ ، ١٠٧ ، الكتبي ، ١٥٣ب ، الخياط ، ٢٢ ، الصفدي ، ١٣٤ [٣].

ج ـ بروكلمان ، ٢٤ ، ٢ ، ١٥٩ ، السندوبي ، رقم ٨٠ .

---

١ ـ عينه ، ٢١٢ .

٢ ـ عينه ، ٢١١ .

٣ ـ ابن النديم ، ٢١٠ .

ط ـ أنظر تشبيه .

١٧٢ ـ كتاب فضيلة المعتزلة .

أ ـ قبل ٢٣٢ .

ب ـ الحيوان ، ١ ، ٩ ، إرشاد ، ٦ ، ١٦/٧٦ ، ١٠٧ ، الكتبي ، ١٥٣ ب ، الخياط ، ١٠٣ .[١]

ج ـ بروكلمان ، السندوبي ، رقم ٢ ، (الاعتزال وفضله) ، رقم ١١١ .

ط ـ كتب نيبرج في مقدمة طبعة الخياط (٢٣ ـ ٢٤) : « ويظهر أن مثل هذه التجارب مما دعا عمرو بن بحر الجاحظ أحد رؤسائهم وأعيانهم الى وضع كتابه الذى سماه فضيلة المعتزلة ، فإن الغرض الذى رمى اليه الجاحظ بتاليفه لم يكن الثناء على المعتزلة ، وعد فضائلها فقط ، بل قصد أيضاً الى الرد على الرافضة والطعن فيهم ووصف فضائحهم كما هو مبين من جدول أبواب الكتاب الذى نقله الخياط في كتاب الانتصار و ضمن كلام ابن الروندي وكما يلوح من القطع الباقية منه لفظاً أو معنى الواردة في المناقشة بين الخياط وابن الروندي ، وكان الطعن في الرافضة من أهم ما كلفت المعتزلة نفسها به منذ ابتداء أمرها . . . وكان الجاحظ عالماً كبيراً وكاتباً بليغاً مليحاً أديباً ، فلابد وأن يكون كتابه هذا توجهت اليه أبصار الخاصة والعامة وصار له بلاشك نفوذ وتأثير في الرأي العام فكان من المحتم ظهور ردود عليه من جهة الرافضة ، ولقد ظهر جواب ذلك ، وهذا الجواب هو كتاب فضيحة المعتزلة لأحمد بن يحيى الروندي الذي كان قد انتسب الى المعتزلة وتعرف بمذاهبهم ثم انتقل الى الرافضة وصار من أنصارهم »

رسالة في المزاح والجد ، أنظر جد .

---

١ ـ عينه ، ٢١٠ .

١٧٣ ـ كتاب فرق (فصل) ما بين النبي والمتنبي.

أ ـ قبل ٢٣٢.

ب ـ الحيوان، ١، ١٠، ٤، ٣٧٨، إرشاد ٦، ٧٣، ١٦/٧٥، ١٠١، ٦١٠، الكتبي، ١٥٣ب، الصفدي، ١٣٤[1].

ج ـ بروكلمان، ٢٤٥، رقم ٩، السندوبي، رقم ١٠٦.

ط ـ لا مجال لتمييز هذا الكتاب عن كتيب آخر عنوانه فرق ما بين الحيل والمخاريق وهذا ما يظهر في النص التالي (الحيوان، ١، ١٠) : «وكتاب فرق ما بين النبي والمتنبي والفرق ما بين الحيل والمخاريق وبين الحقائق الظاهرة والأعلام الباهرة، ثم قصدت الى كتابي هذا بالتصغير لقدره والتهجين لنظمه والاعتراض على لفظه والتحقير لمعانيه، فزريت على نحته وسبكه كما زريت على معناه ولفظه، ثم طعنت في الغرض الذي اليه نزعنا والغاية التي اليها قصدنا على انه كتاب معناه أنبه من اسمه وحقيقتة آنق من لفظه الخ.».

ويظهر ذلك بشكل خاص من هذه السطور القليلة (الحيوان ٤، ٣٧٨) : «وقد كتبنا قصة (أي قصة مسيلمة) وقصة ابن النواحة في كتابنا الذي ذكرنا فيه فصل ما بين النبي والمتنبي، وذكرنا جميع المتنبئين وشأن كل واحد منهم على حدته، وبأي ضرب كان يحتال، وذكرنا جملة احتيالاتهم والأبواب التي تدور عليها مخاريقهم، فإن أردت أن تعرف هذا الباب فاطلب هذا الكتاب فإنه موجود».

١٧٤ ـ كتاب ذم النبيذ.

ب ـ إرشاد، ٦، ١٦/٧٧، ١٠٩، الكتبي ١٥٥أ[2].

ج ـ بروكلمان، ٢٤٣، السندوبي، رقم ٧١.

---

١ ـ إبن النديم، ٢١٠.

٢ ـ عينه، ٢١١.

١٧٥ × ـ رسالة في مدح النبيذ وصفة أصحابه.

أ ـ قبل ٢٣٥.

ب ـ إرشاد، ٦، ١٦/٧٧، ١٠٩، الكتبي، ١٥٥أ، الفهرست، ٢٢[١].

ج ـ بروكلمان، ٢٤٣، رقم ٣٤، السندوبي، رقم ١٢٧.

د ـ المتحف البريطاني، ١١٢٩ برلين ٥٠٣٢ (أنظر أوريان، ١٩٥٤، ٨٦).

و ـ طبع على هامش الكامل، ١، ٩٧ ـ ١٢٠، رسائل، ٢٨٥ ـ ٢٩١.

ز ـ منتخبات (ريشر)، ١١١ ـ ١١٢.

١٧٦ × ـ رسالة في النابتة.

أ ـ نحو ٢٢٥.

ب ـ ابن قتيبة، مختلف الحديث، ٩٥، تاج العروس.

ج ـ بروكلمان، ٢٤٢، رقم ٧، السندوبي (في بني أمية).

د ـ داماد، ٩٤٩.

هـ ـ طبعة ج. فان فلوتن، المجلد ١١ من أوريان، باريس ١٨٩٩، ١١٥ ـ ١٢٣، طبعة د. جلبي في لغة العرب، ٨، ٩٢ ـ ٣٩، طبعة الرفاعي، في عصر المأمون، ٣، ٧٢ ـ ٨٠، الجمهرة، ٤، ٦٠ ـ ٧٥، رسائل، ٢٩٢ ـ ٢٩٩[٢].

ز ـ ترجمة فرنسية، بلا، في A I E O الجزائر، ١٩٥٢، ٣٠٢ ـ ٣٢٥.

ح ـ فان فلوتن ٩٩ ـ ١١٥، ج. ليفي دلا فيدا، R S O، ٨، ٢٩١ ـ ٢٩٦.

ط ـ ان جميع الطبعات الشرقية تحمل عنوانه: في بني أمية.

---

١ ـ عينه، ٢١١. (رسالة في مدح النبيذ).

٢ ـ ورسائل الجاحظ، الجزء الثاني، ص ٧ ـ ٢٣.

×ـ رسالة في نفي التشبيه . أنظر تشبيه .

١٧٧ ـ كتاب النمل .

ب ـ إرشاد ، ٦ ، ١٦/٧٥ ، ١٠٦ .

ج ـ بروكلمان ، ٢٤٦ ، رقم ٧٣ ، السندوبي ، رقم ١٥٢[١] .

١٧٨ ـ كتاب النرد والشطرنج .

ب ـ إرشاد ، ٦ ، ١٦/٧٧ ، ١٠٨ ، الكتبي ، ١٥٤أ٣٦٠ .

بروكلمان ، ٢٤٥ ، رقم ٧٥ ، السندوبي ، رقم ١٥٠ .

١٧٩ ـ كتاب الناشي والمتلاشي .

ب ـ ارشاد ، ٦ ، ٧٧ / ١٦ ، ١٠٨ ، الكتبي ، ١٥٤ [٢] .

ج ـ بروكلمان ، ٢٤٥ ، رقم ٦٦ ، السندوبي ، رقم ١٤٩ .

١٨٠ × ـ كتاب الرد على النصارى واليهود .

أ ـ قبل ٢٣٢ .

ب ـ الحيوان ، ١ ، ٩ ، ٤ ، ٢٨ ، إرشاد ، ٤ ، ٧٢ ، ١٦/٧٦ ، ١٠٠ ، ١٠٧ ، الباقلاني ، ٢ ، ١٤٤[٣] .

ج ـ بروكلمان ، ٢٤٢ ، رقم ١٣ ، السندوبي ، رقم ٧٥ .

د ـ المتحف البريطاني ١١٢٩ .

هـ ـ طبع على هامش الكامل ، ٢ ، ١٤٨ـ١٩٩ ، ٣ رسائل (فنكل) ١٠ـ ٣٨ .

ز ـ منتخبات (ريشر) ٤٠ ـ ٦٧ ، ترجمة إنكليزية بقلم فنكل في (١٩٢٧) ، ٣١١ ـ ٣٣٤ ، ترجمة فرنسية بقلم ا . س . ألونش في إسبري ١٩٣٩ ، ١٢٩ـ ١٥٥ .

ط ـ يبدو انه لا يجب أن نعتبر كتاباً آخر إسمه كتاب على النصارى واليهود ،

---

١ ـ ابن النديم ، ٢١٢ .

٢ ـ عينه ، ٢١١ (العاشق الناشي والمتلاشي) .

٣ ـ ابن النديم ، ٢١٠ (الرد على النصارى) .

كما فعل بروكلمان ، ٢٤٤ ، رقم ٥ ، والسندوبي ، رقم ١٥١ .

١٨١ ـ كتاب النواميس .

ب ـ البغدادي ، الفرق ، ١٦٢ .

ج ـ بروكلمان ، ٢٤٥ ، رقم ٦٥ ، السندوبي ، رقم ١٥٥ .

ط ـ اليك ما يقوله البغدادي : « وهي ذريعة للمحتالين يجتلبون بها ودائع الناس وأموالهم » .

ـ كتاب في نظم القرآن . أنظر قرآن .

١٨٢ ـ كتاب الرد على أبي إسحق النظام .

ج ـ بروكلمان ، ٢ ، ١٥٩ .

د ـ المتحف البريطاني ، ١١٢٩ .

ح ـ هيرشفلد ، ٢٠٠ .

و ـ نصوص .

رسالة في النساء . أنظر رجال .

١٨٣ ـ كتاب في النبل والتنبل وذم الكبر .

ج ـ بروكلمان ، ٢٤٤ ، رقم ٤٦ .

د ـ المتحف البريطاني ١١٢٩ .

و ـ نصوص .

ط ـ ان النص يدعو الى الظن بأنه الكتيب الذي يحمل العنوان : الكبر المستحسن والمستقبح (أعلاه ، رقم ٨٨) .

١٨٤ × ـ كتاب الحجة في تثبيت النبوة .

أ ـ قبل ٢٣٢ .

ب ـ الحيوان ، ١ ، ٩ ، ٤ ، ٢٠٠ ، إرشاد ، ٦ ، ٧٣/١٦ ، ١٠١ (دلائل النبوة) ٤ ، ٧٧/١٦ ، ١٠٨ (الحجر والنبوة) [١].

ج ـ بروكلمان ، ٢٤٢ ، السندوبي ، رقم ٥٦ .

د ـ المتحف البريطاني ، ١١٢٩ ، برلين ٥٠٣٢ (أنظر أوريان ، ١٩٥٤ ـ ٨٦).

و ـ طبع على هامش الكامل ، ١ ، ٢٧٥ ـ ٢٠٦ ، ٢ ، ١ ـ ٤٨ ، رسائل ١١٧ ـ ١٥٤ [٢].

ز ـ منتخبات (ريشر) ١١٢ ـ ١٥٩ .

كتاب النبوات .

أ ـ قبل ٢٣٢ .

ب ـ الحيوان ، ٤ ، ١٦٤ .

ط ـ يبدو انه الكتاب السابق أو الكتاب المسمى فرق ما بين النبي والمتنبي .

١٨٥ × ـ رسالة في تفضيل النطق على الصمت .

ج ـ بروكلمان ، ٢٤٣ ، رقم ٣١ السندوبي ، رقم ٤٦ .

د ـ المتحف البريطاني ١١٢٩ .

و ـ طبع على هامش الكامل ، ٢ ، ٢٢٧ ـ ٢٣٨ ، ١١ رسالة ١٤٨ ـ ١٥٤ .

---

١ ـ إبن النديم ، ٢١١ .

٢ ـ آثار الجاحظ ، ص ٢٤١ ـ ٢٧٥ ، بعنوان «حجج النبوة» .

ز ـ منتخبات (ريشر) ١٨٢ـ١٨٦ .

كتاب الهدايا .

ب ـ إرشاد ، ٦ ، ١٦/٧٧ ، ١٠٨ ، الكتبي ١٥٤ ب[1].

ج ـ السندوبي ، ص ١٥٨ .

ط ـ أشار ياقوت الى انه منحول .

١٨٦ × ـ كتاب فضل هاشم على عبد شمس (فرق ما بين هاشم وعبد شمس).

أ ـ قبل ٢٣٢ .

ب ـ الحيوان ، ١ ، ٦ ، النهج ، ٣ ، ٢٥٢ـ٢٩٩ .

ج ـ بروكلمان ، ٢٤٢ ، رقم ١٠ ، السندوبي ، رقم ١٠٢ .

و ـ طبعة د . جلبي في لغة العرب . ٩ ، ٤١٤ ـ ٤٢٠ ، رسائل ، ٦٧ ـ١١٦ ، محتمل انه اعتمد على النهج ، وبما أن ابن أبي الحديد أكمل نص الجاحظ ، فإن السندوبي لم يحذف الإشارات الى الأعمال اللاحقة [2].

الرسائل الهاشميات . أنظر كلام .

كتاب الهجناء والصرحاء ، أنظر صرحاء .

١٨٧ × ـ رسالة في استحقاق الوعد .

ج ـ بروكلمان ، ٢٤٣ ، رقم ٣٢ ، السندوبي ، رقم ١٧ .

د ـ المتحف البريطاني ١١٢٩ ، برلين ، ٥٠٣٢ (أنظر أوريان ، ١٩٥٤ ، ٨٥)

و ـ طبع على هامش الكامل ، ٢ ، ٢٢٠ـ٢٢٧ ، ١١ رسالة ، ١٧٣ـ١٧٧ .

ز ـ منتخبات (ريشر) ١٩٥ـ١٩٧ .

---

١ ـ ابن النديم ، ٢١١ (منحول).

٢ ـ وفي آثار الجاحظ ، ص ١٩٣ ـ ٢٤٠ .

١٨٨ ـ كتاب الوعد والوعيد .

أ ـ قبل ٢٣٢ .

ب ـ الحيوان ، ١ ، ٩ ، العداوة ، ٩ (فصل الوعد) ، إرشاد ، ٦ ، ١٦/٧٧ ، ١٠٨ ، الكتبي ، ١٥٤أ[1].

بروكلمان ، ٢٤٥ ، رقم ٣٧ ، السندوبي رقم ١٥٧ .

١٨٩ ـ رسالة في مدح الوراق (والوراقة) .

ب ـ إرشاد ، ٦ ، ١٦/٧٨ ، ٩١٠ ، الكتبي ، ١٥٥أ[2].

ج ـ بروكلمان ، السندوبي ، رقم ١٢٨ .

رسالة في ذم الوراق (والوراقة) .

ب ـ إرشاد ، ٦ ، ١٦/٧٨ ، ١٠٩ الكتبي ، ١٥٥أ.

ج ـ بروكلمان ، ٢٤٥ ، رقم ٦٩ ، السندوبي ، رقم ٧٢ .

١٩٠ × ـ رسالة في الوكلاء والموكلين .

ب ـ إرشاد ، ٦ ، ١٦/٧٦ ، ١٠٧ ، الكتبي ، ١٥٤ب[3].

ج ـ بروكلمان ، ٢٤٤ ، رقم ٤٨ ، السندوبي ، رقم ١٥٨ .

د ـ المتحف البريطاني ١١٢٩ .

و ـ طبع على هامش الكامل ، ٢، ٢٢٠ـ٢٢٧ ، ١١ رسالة ، ١٧٠ـ١٧٢ .

ز ـ منتخبات (ريشر) ١٩٤ـ١٩٥ .

١٩١ ـ كتاب أخلاق الوزراء .

ب ـ العداوة ، ٩٩ .

---

١ ـ ابن النديم ، ٢١١ (الوعيد).

٢ ـ حيه ، ٢١١ (رسالة في مدح الوراقين).

٣ ـ ابن النديم ، ٢١٠ .

د ـ برلين ، ٥٠٣٢ ، (أنظر أوريان ، ١٩٥٤ ، ٨٦).

١٩٢ ـ كتاب الرد على اليهود.

ب ـ إرشاد ، ٦ ، ٧٧/ ١٦ ، ١٠٧ ، الكتبي ، ١٥٤أ ، الصفدي ، ١٣٤[1].

ج ـ بروكلمان ، ٢٤٥ ، رقم ٢٤ ، السندوبي ، رقم ٨١.

ط ـ ضمن النصارى التي يشكل معها بدون شك كتاباً واحداً ، ونقرأ مع ذلك في الحيوان ، ١ ، ٩ : «كتابي على النصارى واليهود».

١٩٣ ـ الرسالة اليتيمة.

ب ـ إرشاد ، ٦ ، ٧٨/ ١٦ ، ١٠٩ ، الكتبي ، ١٥٥أ. [2].

ج ـ بروكلمان ، ٢٤٦ ، رقم ٩٨ ، السندوبي ، رقم ١٥٩.

حاولنا في الصفحات السابقة تنظيم كشف كامل حسب الامكان بآثار الجاحظ ، ولكن لائحتنا تشتمل أيضاً على اخطاء وثغرات (وتكرار بدون شك) ، لأنه يستحيل معرفة جميع مصنفات كاتبنا الخصب بشكل صحيح ، من بين ما يتي عنوان مرقمة اعتماداً على تحقيقات ليست أكيدة أبداً ـ إذ نجد المؤلف الواحد يذكر مرات عديدة تحت عناوين مختارة بصورة اعتباطية ـ ثلاثون منها فقط تنطبق على مؤلفات أو رسائل محفوظة بمجملها ، وخمسون منها كتابات حفظت جزئيا ، وما بقي منها يعطي فكرة عامة عن محتواها ، أما الباقي كله فيستدعي منا دراية عظيمة طالما أن مخطوطات جديدة لم تكتشف بعد[3].

---

١ ـ عينه ، ٢١١.

٢ ـ عينه ، ٢١١.

٣ ـ في لائحة ابن النديم ثلاثة كتب لم ترد في كشف بيلا هي : الأخبار ، ص ٢١١ ، ورسالة في القلم ، ص ٢١١ ، وتحصين الأموال ص ٢١٢.

فهرس المصادر والمراجع

ابن أبي طالب (علي —) ، نهج البلاغة ، شرح ابن أبي الحديد ، دار المعرفة ، بيروت ، د . ت .

نهج البلاغة ، شرح محمد عبده ، دار الاندلس ، بيروت ط . ٢ ، ١٩٦٣م .

ابن أبي أصيبعة (أحمد بن القاسم —) عيون الأنباء في طبقات الأطباء ، مكتبة الحياة ، بيروت ١٩٦٥م .

ابن الأنباري نزهة الألباء في طبقات الأدباء ، مكتبة الأندلس ، بغداد ، ١٩٧٠م .

ابن الجوزي ، (الحافظ أبو الفرج —) مناقب الإمام أحمد بن حنبل ، خانجي وحمدان ، بيروت ، ١٣٤٩هـ .

ابن حجر العسقلاني ، لسان الميزان ، مؤسسة الأعلمي ، بيروت ، ١٩٧١م .

ابن خلدون ، (عبد الرحمن —) المقدمة ، دار احياء التراث العربي ، بيروت ، د . ت .

ابن خلكان ، (أحمد —) وفيات الأعيان ، مكتبة النهضة العصرية ، القاهرة ، ط . ١ ، ١٩٤٨م .

ابن رشد ، (محمد بن أحمد —) فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من إتصال ، دار المعارف بمصر ، ١٩٧٢م .

مناهج الأدلة ، دار العلم للجميع ، بيروت ، ١٩٣٥م .

ابن سينا، (الحسين بن عبد الله ـ) الإشارات والتنبيهات ، دار المعارف بمصر ، ١٩٦٠م .

ابن طفيل ، (أبو بكر —) حي بن يقظان ، مطبعة جامعة دمشق ، ١٩٦٢م .

ابن طباطبا أو ابن الطقطقي (محمد ابن علي —) تاريخ الدول الإسلامية ، دار صادر ، بيروت ، ١٩٦٠م .

ابن عبد ربه ، العقد الفريد ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة ، ١٩٥٣م .

ابن عدي ، (يحي —) تهذيب الأخلاق ، تحقيق فؤاد حقي ، مطبعة دير مار مرقس للسريان ، القدس ، ١٩٣٠م .

ابن فارس ، (أحمد —) الصاحبي في فقه اللغة ، مطبعة جبران ، بيروت ، ١٩٦٣م .

ابن المرتضى ، (أحمد بن يحي —) طبقات المعتزلة ، المطبعة الكاثوليكية ، بيروت ، ١٩٦١م .

ابن المقفع ، (عبد الله —) كليلة ودمنة ، مكتبة الحياة ، بيروت ، ١٩٦٠م .

ابن نباتة (جمال الدين —) سرح العيون ، دار الفكر العربي ، ١٩٦٤م .

ابن النديم ، الفهرست ، المطبعة الرحمانية ، القاهرة ، ١٣٤٨هـ .
مطبعة دانشكاه ، طهران ، ١٩٧١م .

أبو ريده ، (محمد عبد الهادى —) إبراهيم بن سيار النظام وآراؤه الكلامية والفلسفية ، لجنة التأليف والترجمة ، القاهرة ، ١٩٤٦م .

أرسطو ، طباع الحيوان ، وكالة المطبوعات ، الكويت ، ١٩٧٧م .
(ترجمة يحي بن البطريق ، تحقيق عبد الرحمن البدوى) .
أجزاء الحيوان ، وكالة المطبوعات ، الكويت ، ١٩٧٨م .
(ترجمة يحي بن البطريق ، تحقيق عبد الرحمن البدوى) .
كون الحيوان ، مؤسسة دى فوى ، ليدن ، ١٩٧١م .
(ترجمة يحي بن البطريق ، تحقيق يان بروخمان) .
الخطابة ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، ١٩٥٦م .
الشعر ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، ١٩٤٨ـ١٩٤٩ .
(تحقيق عبد الرحمن البدوى) .
النفس ، دار احياء الكتب العربية ، القاهرة ، ١٩٤٩م .
(ترجمة جورج قنواتي) .

الأشعرى ، (أبو الحسن —) الابانة عن أصول الديانة ، مطبعة جمعية دائرة المعارف العثمانية ، حيدرآباد ، ١٩٤٨م .

مقالات الإسلاميين ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، ط . ٢ ، ١٩٦٩م.

أمين ، (أحمد —) فجر الإسلام ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة ، ١٩٤٥م.

ضحى الإسلام ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، ١٩٥٦م.

ظهر الإسلام ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، ١٩٦١م.

أمين ، (قاسم —) تحرير المرأة ، مكتبة الترقي ، القاهرة ١٨٩٩م.

بدوي ، (عبد الرحمن —) التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، ١٩٤٠م.

بروكلمان ، (كارل —) تاريخ الأدب العربي ، دار المعارف بمصر ، ١٩٦٩م.

البستاني ، (فؤاد أفرام —) الروائع (١٨ ، ١٩ ، ٢٠) ، المطبعة الكاثوليكية ، بيروت ١٩٢٨م.

البغدادي ، (أبو بكر —) تاريخ بغداد ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ، ١٩٣١م.

البغدادي ، (عبد القاهر —) الفرق بين الفرق ، دار الآفاق ، بيروت ، ١٩٧٣م ، ط . ١ .

بلا ، (شارل —) اصالة الجاحظ ، مطبعة الدال ، الرباط ، ١٩٦٢م.

الجاحظ ومجتمع البصرة ، (ترجمة إبراهيم الكيلاني) ، مطابع فتى العرب ، دمشق ، ١٩٦١م.

بينيس ، مذهب الذرة عند المسلمين (ترجمة أبو ريده) ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة ، ١٩٤٦م.

الجاحظ (عمرو بن بحر —) ، البخلاء (تحقيق طه الحاجري) ، دار المعارف بمصر ، ١٩٧١ .

البرصان والعرجان والعميان والحولان ، دار الاعتصام للنشر والطبع ، القاهرة ، ١٩٤٥م.

الحيوان (تحقيق عبد السلام هارون) ، مطبعة مصطفى الحلبي ، القاهرة ، ١٩٤٥م.

رسائل الجاحظ (تحقيق عبد السلام هارون) ، مكتبة الخانجي بمصر ، ١٩٦٥م.

آثار الجاحظ (تحقيق عمر أبو النصر) ، مطبعة النجوى ، بيروت ، ١٩٦٩م.

البيان والتبيين ، دار الفكر للجميع ، بيروت ، ١٩٦٨م .
التربيع والتدوير ، (تحقيق فوزي عطوي) ، الشركة اللبنانية للكتاب ، بيروت ، ١٩٦٩م .
العثمانية (تحقيق عبد السلام هارون) دار الكتاب العربي بمصر ١٩٦٥م .
رسالة في الحكمين ، المطبعة الكاثوليكية ، بيروت ، ١٩٥٨م .

كتاب البلدان ، مطبعة الحكومة ، بغداد ، ١٩٧٠م .
مجموعة رسائل — الجاحظ — (محمد ساسي) ، مطبعة التقدم بمصر ، ١٣٢٤هـ .
رسائل الجاحظ (تحقيق حسن السندوبي) ، الرحمانية بمصر ، ١٩٣٣م .
ثلاث رسائل (تحقيق فنكل) ، المطبعة السلفية ، ١٣٤٤هـ .
مجموع رسائل الجاحظ (تحقيق الحاجري وكراوس) ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة ، ١٩٤٣م .
الحنين إلى الأوطان ، المطبعة السلفية ، القاهرة ، ١٣٥١هـ .
التبصر في التجارة ، دار الكتاب الجديد ، بيروت ١٩٦٦م .
الفصول المختارة على هامش كتاب الكامل للمبرز ، مطبعة التقدم ، القاهرة ، ١٣٢٤هـ .
رسالة في الرد على النصارى ، المطبعة السلفية ، القاهرة ١٣٤٤هـ .
الدلائل والاعتبار على الخلق والتدبير ، المطبعة العلمية ، حلب ١٩٢٨م .
تهذيب الأخلاق (تحقيق محمد كرد علي) ، المطبعة الارثوذكسية ، دمشق ١٩٢٤م .
التاج ، الشركة اللبنانية للكتاب ، بيروت ، ١٩٧٠م .
التاج (تحقيق أحمد كمال زكي) المطبعة الأميرية ، القاهرة ، ١٩١٤م .

المحاسن والأضداد ، الشركة اللبنانية للكتاب ، بيروت ، ١٩٦٩م.

الأمل والمأمول ، دار الكتاب الجديد ، بيروت ، ١٩٦٨م.

جار الله (زهدى —) المعتزلة ، الأهلية للنشر والتوزيع ، بيروت ، ١٩٧٤م.

جبر (الأب فريد —) أرسطو والأرسطية عند العرب (دائرة المعارف ، مجلد٩) ، المطبعة الكاثوليكية ، بيروت ، ١٩٤٥م.

جبر (جميل —) الجاحظ في حياته وأدبه وفكره ، دار الكتاب اللبناني ، بيروت ، ١٩٦٨م.

الجاحظ ومجتمع عصره ، المطبعة الكاثوليكية ، بيروت ١٩٥٨م.

جبرى (شفيق —) الجاحظ معلم العقل والأدب ، دار المعارف بمصر ، القاهرة ، ١٩٤٢م.

الجرجاني (علي بن محمد —) التعريفات ، المطبعة الخيرية ، القاهرة ، ١٣٠٦هـ.

الحاجرى (طه —) الجاحظ : حياته وآثاره ، دار المعارف بمصر ، ١٩٦٢م.

حسين (طه —) من حديث الشعر والنثر ، دار المعارف بمصر ، ١٩٦٥م.

الحموى (ياقوت —) معجم الأدباء ، دار المشرق ، بيروت ، د.ت.

خفاجه (محمد عبد المنعم —) أبو عثمان الجاحظ ، دار الكتاب اللبناني ، بيروت ، ط. ١ ، ١٩٧٣م.

خليفه (حاجي —) كشف الظنون ، المطبعة الإسلامية ، طهران ، ١٣٧٨هـ.

الخياط (أبو الحسين —) الإنتصار، دار الكتب المصرية ، القاهرة ، ١٩٢٥م.

دارون (تشارلز —) أصل الأنواع (ترجمة إسماعيل مظهر) ، مكتبة النهضة ، بيروت - بغداد ، ١٩٧٣م.

دميري ، حياة الحيوان ، المطبعة الميمنية بمصر ، ١٣٠٥هـ.

دي بور تاريخ الفلسفة في الإسلام (ترجمة محمد عبد الهادى أبو ريدة) ، لجنة التأليف والترجمة ، القاهرة ، ١٩٥٤م.

الرازى (أبو بكر —) رسائل فلسفية ، دار الأفاق الجديدة ، بيروت ، ١٩٧٧م.

روكلن (موريس —) تاريخ علم النفس (تعريب علي زيعور) ، دار الأندلس ، بيروت ، ط. ٣ ، ١٩٧٨م.

زيعور (علي —) مـذاهـب علم النفس ، دار الأنـدلس ، بيروت ، ط.٢ ، ١٩٧٧م.
السيوطي المزهر في علوم اللغة وأنواعها (تحقيق محمد أحمد جاد المولى) ، دار احياء الكتب العربية ، ط . ٣ ، القاهرة.
شلحت (الأب فكتور —) النـزعة الكـلامية في أسلوب الجاحظ ، دار المعـارف بمصر ، ١٩٦٤م.
الشهرستاني الملل والنحل ، مطبعة مصطفى البـابي الحلبي ، القـاهـرة ، ١٩٦١م.
صاعد الأندلسي طبقات الأمم ، مطبعة السعادة بمصر ، د.ت.
ضيف (شوقي —) الفن ومذاهبه في النثر العـربي ، دار المعـارف بمصر ط.٣ ، ١٩٦٠م.
الطبري (محمد بن جرير —) تاريخ الرسل والملوك ، دار المعارف بمصر ، ١٩٧٦م.
الطوسي (محمد بن الحسن —) الفهرست ، المكتبة المرتضوية ، النجف ، ١٩٣٧م.
عبد العليم (أنوار —) قصة التطور ، مكتبة النهضة ، القاهرة د.ت.
عبد الجبار (القاضي —) المغني في أبواب العدل والتوحيد ، مطبعة مصر ، د.ت.
العراقي (عثمان بن عبد الله —) الفرق المفترقة بين أنواع الزيغ والزندقة ، مطبعة النور ،
الغزالي (محمد —) المنقذ من الضلال ، مطبعة عطايا ، مصر ، د.ت.ط.٣.
قاسم (محمد —) المنطق الحديث ومنـاهج البحث ، مكتبة الانجلـو المصرية القاهرة ، د.ت. ، ط ٣
القشيري (عبد الكريم —) الرسالة القشيرية ، دار الكتب الحديثة ، القاهرة ، ١٩٦٦م.
القفطي (يوسف —) أخبـار العلماء بأخبـار الحكماء ، مطبعـة السعـادة ، مصر ١٣٢٦هـ.
قنواتي وغرديه ، فلسفة الفكر الديني بين الإسلام والمسيحية (ترجمة الأب فريد جبر والشيخ صبحي الصالح) دار العلم للملايين ، بيروت ، ١٩٦٧.
كرم (يوسف —) تاريخ الفلسفة اليونانية ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر القاهرة ، ١٩٥٨م.
الكشي (محمد بن عمر —) الرجال ، مؤسسة الأعلمي ، كربلاء ، د.ت.

محمود (زكي نجيب —)	المعقول واللامعقول في تراثنا ، دار الشروق ، بيروت ، د . ت .
متز (آدم —)	الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجرى ، دار الكتاب العربي، بيروت ، ١٩٦٧م .
المرتضى (علي بن الحسين —)	أمالي المرتضى ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، ١٩٦٧م .
مردم (خليل —)	الجاحظ ، حلب ، ١٩٣٠م .
المسعودى (أبو الحسن ـ)	مروج الذهب ، منشورات الجامعة اللبنانية ، بيروت ، ١٩٧٣م .
المفيد ، (محمد بن النعمان العكبرى —)	الإرشاد ، المطبعة الحيدرية ، النجف ، ١٩٦٢م .
نادر (البير نصرى —)	فلسفة المعتزلة ، دار نشر الثقافة ، إسكندرية ، ١٩٥٠م .
النجم (وديعة طه —)	الجاحظ والحاضرة العباسية ، مطبعة الإرشاد ، بغداد ١٩٦٥م .
النوبختي (الحسن بن موسى —)	فرق الشيعة ، المطبعة الحيدرية ، النجف ، ١٩٥٠م .
هارون (محمد عبد السلام —)	نوادر المخطوطات ، القاهرة ، ١٩٥١م .
اليافعي ،	مرآة الجنان وعترة اليقظان ، دائرة المعارف النظامية ، حيدر أباد ، ١٣٣٩هـ .
اليعقوبي (أحمد —)	التاريخ ، دار صادر ، بيروت ، ١٩٦٠م .

مجلات عربية :

- لغة العرب ، بغداد ، مج٨/ ١ (١٩٣٠) ، ص ٣٢ ـ ٣٩ ، داود جلبي ، رسالة في النابتة .

٨/ ٨ (١٩٣٠) ص ٥٧٢ـ٥٧٥ ، داود جلبي ، رسالة الى أبي الفرج بن نجاح .

٨/ ٩ (١٩٣٠) ص ٦٨٦ ـ ٦٩٠ ، داود جلبي ، رسالة القيان .

مج٩/ ١ (١٩٣١) ص ٢٦ـ٣٨ ، داود جلبي ، رسالة في ذم القواد .

٩/ ٢ (١٩٣١) ص ١٧٤ ـ ١٨٠ ، أبو عبد الله الزنجاني من كتاب « الأخبار » .

٩/ ٦ (١٩٣١) ص ٤١٤ ـ ٤٢٠ ، أبو عبد الله الزنجاني ، تفضيل بني هاشم على من سواهم .

٩/ ٧ (١٩٣١) ص ٤٩٧ ـ ٥١٠ ، أبو عبد الله الزنجاني ، رسالة في اثبات إمامة أمير المؤمنين علي بن أبي طالب .

مج ٤/ ٦ (١٩٢٤) ص ٢٤٣ـ٢٤٩ ، محمد كرد علي ، كتاب تهذيب الأخلاق للجاحظ .

- المجمع العلمي العربي ، دمشق ، ٤/ ٧ (١٩٢٤) ص ٣٤٨ـ٣٤٩ ، محمد كرد علي ، إستدراك على كتاب تهذيب الأخلاق .

مج ١٢/ ١، ٢ (١٩٣٢) ص ٤٠ـ ٥١ ، شفيق جبرى ، تهكم الجاحظ .

١٢/ ١، ٢ (١٩٣٢) ص ٨٩ـ ١٠٥ ، شفيق جبرى ، مذهب الجاحظ في النقد .

١٢/ ٥ ، ٦ (١٩٣٢) ص ٢٩٨ ـ ٣٠٨ ، شفيق جبرى ، من الجاحظ .

١٢/ ٥ ، ٦ (١٩٣٢) ص ٣٢٦ ـ ٣٥١ ، كتاب التبصر بالتجارة .

- المشرق ، بيروت ، مج ٢٦/ ٧ (١٩٢٨) ص ٥٣٢ ـ ٥٣٩ ، فؤاد أفرام البستاني

الجاحظ ، المفكر والكاتب .

٨/٢٦ ، ٩ (١٩٢٨) ص ٦٦٢ ــ ٦٧١ ، فؤاد أفرام البستاني ، الجاحظ .

مج ٦٣/٣ (١٩٦٩) ص ٣٠٦ ـ ٣٢٦ ، شارب بلا ، من كتاب المسائل والجوابات في المعرفة .

ـ المورد ، بغداد ، مج ٣/٣ (١٩٧٤) ص ٢٠٧ ــ ٢٢٠ ، محمد المعيد ، شعر الجاحظ .

مج ٤/ ١ (١٩٧٥) ص ٢٩ ـ ٣٢ ، أحمد التكريتي ، النزعة الدينية في كتاب الحيوان .

مج ٤/ ٢ (١٩٧٥) ص ٢٦٧ ـ ٢٩٦ ، علي جواد ، ترجمة مصادر الجاحظ .

ص ٢٦٣ ـ ٢٦٤ ، غربي الحاج أحمد ، الحنين الى الأوطان .

مج ٥/ ٤ (١٩٧٦) ص ٣١٢ ــ ٣١٤ ، محمود الجليلي ، حول مخطوطة رسائل الجاحظ .

دوائر المعارف والمعاجم :

دائرة المعارف ، بإدارة فؤاد أفرام البستاني ، بيروت ، ١٩٧١ .

دائرة المعارف الإسلامية ، نقل إبراهيم خورشيد وغيره ، القاهرة ، ١٩٣٣ .

التهانوي ، كشاف اصطلاحات الفنون ، المؤسسة المصرية للتأليف والترجمة والطباعة والنشر القاهرة ، ١٩٦٣ .

ابن منظور ، لسان العرب المحيط ، دار لسان العرب ، بيروت ، د . ت .

Encyclopedie de l'islam , Nouvelle edition, Paris,1965.

Encyclopedia universalis , Paris, 1er publication, Paris,1970.

Lalande, Vocabulaire technique et critique de la philosophie, 8eme edition, paris,1960.

كتب ومجلات أجنبية :

Pellat , ch — Le Milieu Basrien et la formation de Gahiz Paris,1953.

Le Livre do la Couronne attribue a Gahiz , Paris,1954.

Le Livre des avares , Paris,1951.

Rosenthal, Y. — The Political Thought in Medieval Islam, Cambridge,1962,

Arabica — Vol. I {1954} pp.153-165.

- Pellat , Gh., < Le Kitab Al - Tabassur Bilti-gara attribue a Gahiz>

Vol. III { 1956} , pp.147-180.

-Pellat , Gh., <Essai d'inventaire de l'oeuvre Gahisienne>, Vol. X {1963} , pp.121-147.

- Pellat, Ch., <Les Esclaves chanteuses de Gahiz>.

Vol. XIV {1967} , pp.259-283.

- Pellat , Ch., "Un Risala de Gahiz sur le snobisme et l'orgeuil".

Vol. XV {1962} , pp.23-53.

Studia Islamica

-Pellat, Ch., "Limamat dans la doctrine de Gahiz".

Vol. XXIV {1966} , pp.19-33.

- Vajda , G., "La Connaissance naturelle de Dieu selon Al - Gahiz critique par les Mu'tazilites>

Vol. XXXIX {1974} , pp.25-57.

Bernand , M. , <Le Savoir entre la volonte et la - spontaneite selon An-Nazzam et Al-Gahiz".

الفهرس